

الرسالة

5 ème Année, No 218. — Lundi - 6 - 9 - 1937

بدل الاشتراك عن سنة
ص
٦٠ فى مصر والسودان
٨٠ فى الأقطار العربية
١٠٠ فى سائر الممالك الأخرى
١٢٠ فى العراق بالبريد السريع
١ ثمن العدد الواحد
مكتب الاعلانات
٣٩ شارع سليمان باشا بالقاهرة
تليفون ٤٣٠١٣

الرسالة

مجلة أسبوعية للآداب والعلوم والفنون

ARRISSALAH
Revue Hebdomadaire Littéraire
Scientifique et Artistique

صاحب المجلة ومديرها
ورئيس تحريرها المسئول
احمد حسن الزيات

الادارة
بشارع عبد العزيز رقم ٣٦
العتبة الخضراء — القاهرة
ت رقم ٤٢٣٩٠ و ٥٣٤٥٥

العـــدد ٢١٨ « القاهرة فى يوم الاثنين أول رجب سنة ١٣٥٦ — ٦ سبتمبر سنة ١٩٣٧ » السنة الخامسة

فهرس العـــدد

فن الحـــكم

للأستاذ أحمد أمين

يعانى الشرق الآن محنة من أشد أنواع المحن ، سببها أنه بدأ يحمل عبء نفسه ، وقد كان يحمله عنه المحتل

كان المحتل يصرّف أمور الأمة كما يرى ، فيحرّم ما يشاء ويحلّ ما يشاء ؛ ويعز من يشاء ، ويذل من يشاء ؛ فاذا استعان ببعض أفراد الأمة فبأيديهم لا بعقولهم ؛ وقد يستعين بعقولهم أيضاً ولكن على شرط أن تكون فى خدمة عقله ، وفى الاتجاه الذى يرسمه قلمه ، فمن حدثته نفسه أن يفكر تفكيراً حراً طليقاً فالويل له . أمسك بيده المال وهو عصب الأمة ، ينفق منه كما يشاء فى الوجوه التى تخدم سلطانه ، ويبخل كما يشاء فيما يعارض مناهجه ؛ فهو شحيح كل الشح على التعليم العالى ، وعلى الجيش وما إليه ؛ وهو سخى فيما يصلح الأرض ويدر الثروة . وعلى كل حال لم يقف من الأمة موقف المعلم النزيه يؤهل تلميذه ليكون رجلا يوماً ما ، ويمرنه على أن يستقل بنفسه شيئاً فشيئاً ، إنما وقف منه موقف السيد من عبده يسخره وله الغلة ، ويطعمه ما يسد رمقه ليقوى على العمل له

ثم كان أن جاهد الشرق جهاداً شاقاً طويلاً جعل حكم الأجنبي له شاقاً عسيراً ، وساعدت الأحداث الخارجية وما فيها من قلق واضطراب على أن يغير المحتل سياسته ، ويحمّل الأمة أكبر عبئها ، ويطلق لها اليد في التصرف في أكثر شؤونها . فأصبحت الأيدي التي كانت تعمل بعقول غيرها غير كافية ، واشتدت الحاجة إلى العقول المفكرة ، وأساليب الحكم العادلة الحازمة ، فاذا بالشرق أمام مدرس يلقى لأول مرة أول درسه ، أو قاض يجلس على منصة القضاء لأول عهده ، حتى الذين تولوا الحكم فى عهد الاحتلال والحكم بعد الاحتلال يشعرون بالفرق بين الحكمين ، واختلاف الصعوبة فى العهدين ، فقد كانوا فى عهد الاحتلال أيديا مسخرة ، وهم فى عهد الاستقلال عقول مدبرة

***

أول درس يجب أن يتعلمه الشرق تضحية الحاكم ؛ وأعنى بذلك أن يضحى بشهواته فى سبيل تحقيق العدل الدقيق ، فلا تستهويه شهوة المال ، ولا شهوة الجاه ، ولا شهوة المنصب فتصرفه عن إحقاق الحق وإبطال الباطل . وطبيعى أن الشعب لا يرضيه من الحاكم فى عهد الاستقلال ما كان يرضيه منه فى عهد الاحتلال ؛ فقد كان في عهد الاحتلال يصبر على الظلم كارهاً بحكم القوة ، فلما رأى أن حكومته منـه ، وأنها تستمد قوتها من قوته ، لم يرض عن ظلم ، بل هو يشتط فى طلبه فلا يرضى عن عدل مشوب بظلم ، إنما يريد عدلاً خالصاً ، ويتطلب منها المثل الأعلى فى العدالة وإلا لا يمنحها رضاه

ثم هو لا يرضى بتحقيق العدل السلبي وحده ، مثل عـدم الترقية لصلة أو قرابة ، وعدم الظلم فى توزيع مياه الرى ونحو ذلك ، إنما يطالب بتحقيق العدل الايجابي أيضاً ، مثل إصلاح نظم التعليم ونظم المـال ونظم الصحة ونظم الشئون الاجتماعية ؛ فإذا قصر الحاكم فى ذلك ملّ المحكوم وسئم وشكا من أن العهد الجديد لم يفترق عن العهد القديم إذ لم تتحقق آماله ولم يظفر بمـا كان يرجو من سعادة .

***

على أن من الانصاف أن نقول إن تبعة صلاحيـة الحكم وعدمه لا تعود إلى الحاكم وحده ، بل إن جزءاً كبيراً يحمله الشعب المحكوم نفسه ، فالحكم فعل وانفعال مستمران بين الحاكم والمحكوم ، والنتيجة التى نراها من تقدم الأمة أو تأخرها هى نتيجتهما معاً لا نتيجة الحاكم وحده .

والأثر الذى يقول « كما تكونون يولى عليكم » ليس قانوناً للقـدَر بل هو قانون طبيعي ، فحالة المحكوم تشكل الحاكم — لا محالة — بالشكل الذى يتفق وحالته ، وقد علّمنا التاريخ أن عسف الحاكم لا يتم ولا ينجح إلا إذا سبقه استنامة المحكوم وضعف إحساسه ؛ وصلاحية الحاكم مسبوقة دائماً بتنبه المحكوم وحسن تقديره للعدالة والظلم .

بل إن أساليب الحكم ونظريات الحكومات لم تتقدم على مر الزمان تقدم الشعوب فى تقدير العدل والظلم ، فنظم الحكم التى وضعها اليونان والرومان وعلى رأسهم أفلاطون فى جمهوريته وأرسطو في كتابه السياسة لم تتقدم كثيراً فى عهدنا الحاضر ، ولـكن شعوب اليوم فى فهم الحكم ومدى سلطة الحاكم وإبائهم أن يتجاوز حده أرقى بكثير فى ذلك من شعوب الأمس الدابر . لقد كان الحاكم يستطيع أن يحكم فى سهولة ويسر وإلى عهد طويل شعبه على رغم أنفه بسلطانه وجبروته ، ثم هو يتحمل اعباء الحكم على كتفه وحده ؛ أما اليوم فلا يستطيع حاكم مهما أوتى من العقل والقوة أن يحكم إلا برضا شعبه وبمعونته وبمشاركته إياه في حمل العبء ؛ وإن وجدت حالات تخالف ذلك فحالات شاذة لا يسمح النظام الاجتماعى ببقائها طويلاً .

بل تبين فساد رأى أفلاطون وأرسطو وأمثالهما فى أن هنالك طبقة خاصة يجب أن تَحْـكُم ، وأنها وحدها الصالحة للحكم ، وأن من عداها غير صالح إلا لأن يُحْكَمَ ؛ وتبين أن الحاكم الحق للشعب هو الشعب نفسه ، وإنما يركز آراءه فى الحكم فى أشخاص لأن الناس اعتادوا تجسيد المعاني والرمز إليها بمحسوسات تقريباً لعقولهم وتبسيطاً لأفكارهم ، ولا ينجح حاكم ولا مصلح إلا إذا مثل رأى الناس أو على الأقل رأى طائفة صالحة منهم ، فلو أتى مصلح بما لا يتهيأ له فريق من الناس لعد مجنوناً ، بل إن الشعب أو الطائفة منه هى التى تخلق حاكمها وتخلق مصلحها إذ هو ليس إلا مبلوراً لأفكارهم ومركزاً لآرائهم . وليس الحاكم أو المصلح

جذر الشجرة ولكن زهرتها ، إنما الجذر والساق والأوراق هى الشعب نفسه .

* * *

يميل الشرق إلى أن يُحكم حكماً ديمقراطياً ، وله الحق في ذلك ، لأنه جرب أنواعاً من الحكم الاستبدادى على أنواعه المختلفة فكانت مميتة لمشاعره ، عائقة لتقدمه ، وكان الحكام المستبدون ينعمون بكل صنوف الترف والنعيم على حساب بؤس الشعب وفقره .

ويميل إلى الديمقراطية لأنها على ما بها من عيوب لا تزال أرق أنواع الحكم وأبقاه ، وحكم الاستبداد إن رضيته بعض الأمم حيناً ، أو فرض عليها فرضاً حينا ، أو ارتكن على بعض الظروف حينا ، فليس هو الحكم الصالح للبقاء أبداً

لقد انهار الاستبداد في مظاهره المختلفة وحلت محله الديمقراطية بأشكالها المختلفة . انهار استبداد رجال الدين بعد أن سيطروا على الشعوب أزماناً طويلة لقى فيها الناس من عنتهم ما كره إليهم الحياة

وانهار استبداد الأب بأسرته فلم يعد ذلك الأب الذى لا إرادة فى البيت بجانب إرادته ، ولا الأب الذى كلمته حكم ، وطاعته غنم ، وحل محله أب هين لين يأمر حيناً فيطاع ، ويؤمر حينا فيطيع

وتغيرت الغايات للسلطات فأصبحت الغاية من الحكومة لا أن تظهر بمظهر الآمر الناهى ، ولكن أن تحقق العدالة والحرية للناس حتى للضعفاء ؛ وأصبحت الغاية من الأب لا أن ينعم بسلطانه ، وإنما الغرض منه ومن الأسرة كلها إيجاد جو صالح لنمو الطفل وتربيته ورقيه . وليس الغرض من المعلم أن ينفذ إرادته بالعصا ، وإنما الغرض منه ومن الناظر والمدرسة كلها أن يمسكوا بدل العصا مصباحاً يضيء للتلاميذ حقائق الحياة وسبل الحياة

ولكن هذا الحكم الديمقراطي ليس يصلح إلا بتنظيم دقيق، بل هو إلى النظام أحوج من الحكم الاستبدادى ، لأن الحكم الاستبدادى يحمل عبثه فرد واحد وأعوانه أياديه ، وهو الرأس المدبر ، فطبيعى أن يكون ظلمه وعدله منظما ، أما الحكم الديمقراطى فيحمل عبثه عدد كبير ، فإذا لم يؤد كل واجبه اختل البناء ، ومثله مثل الآلة ذات الأجزاء المختلفة أو كالساعة ذات القطع المتعددة المتباينة، ولا ينتظم سير الآلة ولا سير الساعة حتى يقوم كل جزء بعمله

وسبب آخر لحاجة الحكم الديمقراطى للنظام دون الحكم الاستبدادى ، وهو أن الحكم الاستبدادى يرمى إلى تحقيق مصلحة فرد واحد أو طائفة محصورة ، وذلك سهل يسير

أما الحكم الديمقراطى فيرمى إلى مصلحة الشعب جميعه وخاصة الضعفاء ، كالفقراء والمرضى والفلاحين والعمال ، وهؤلاء عددهم فى كل أمة كبير ، ولا يمكن تحقيق الخير لهم إلا بجهد كبير ونظام دقيق

فإذا لم يتحقق هذا النظام فشل الحكم الديمقراطى ، وظن قصار النظر أن العيب يرجع إلى طبيعة الحكم ، وهو فى الواقع لم يرجع إلا إلى سوء تطبيقه واستعماله . ثم إذا اختل كان نذيراً بعودة الاستبداد ، وارتكن المستبدون وذوو السلطان إلى ما يبدو تحت أعين الأمة من سوء الحكم الديمقراطى وفساده ، واتخذوا ذلك ذريعة إلى استرجاع سلطانهم واستعادة استبدادهم ، وأعادوا الأمة إلى سيرتها الأولى يسخرونها لمنفعتهم ويستغلونها لصالحهم

فأكسير الحياة للشرق الآن تحرى العدالة فى الحاكم ، وتضحية شهواته ، وتنظيم حكمه وحمل كل عبئه ، وتنفيذ واجبه فى دقة ، وإلا كان تحت خطر الفوضى التى تقدم للأسد الرابض حجته وصياحه من جديد بأن الشرق أعطى حريته فلم يحسن استعمالها

احمد أمين

مصير الحضارة

للأستاذ عباس محمود العقاد

يجتمع اليوم في مصانع العالم ومخازنه من أسلحة الحرب وأدوات الهلاك ووسائل التدمير ما لم يجتمع مثله قط في تاريخ الانسان .

فهل يعقل العقل أن تلبث هذه الآلات مشلولة معطلة ينتهي أمرها بانتهاء صنعها ويقف الخطر منها عند حد التخويف والانذار ؟

وإذا هي استخدمت فيما صنعت له وانطلقت من عقالها وفعلت كل ما يخشى من فعلها الموبق الوخيم ، فماذا يبقى من الحضارة ؟ وماذا يبقى من تاريخ الآدمية بعد أن عبر هذا الشوط الطويل في آفاق الزمان ؟ ألا تكون النهاية ؟ ألا نرجع كرة أخرى إلى حالة بين الهمجية والحيوانية ينقطع السلم بعدها فلا نهتدى منه إلى طريق صاعد ، ولا نعود — إذا ملكنا رأينا — إلى تجربة قد رأينا في خواتمها ما يصد النفوس عن البدء فيها ؟

أكبر ما يرجوه الآملون في مستقبل الانسان أن تنقبض هذه الشرور الجهنمية في محابسها كما تنقبض الشياطين في القماقم ، فتخيف الناس خوفاً يعصمهم من آفاتها ويذودهم عن اللعب بنيرانها

فإن لم يصدق هذا الرجاء فأكبر الرجاء بعده أن تصمد البنية الآدمية للخطر المحيط بها وأن تفلت منه بقية صالحة تحفظ عناصر الحضارة والأخلاق كما تصان الذخيرة المنتقاة من أنقاض الحريق

وأصحاب الرجاء في هذه العاقبة السليمة يعلقون رجاءهم على اختلاف الحال بين العصور التي سبقت زوال الحضارة فيما سلف وبين العصور التي نحن فيها والعواقب التي نحن منساقون اليها

ففي الأزمة الغابرة كانت غارات الهمج على الأمم المترفة هي المعول الأكبر الذي يضرب في أركان الحضارة ويقتلع العمران من أساسه ، وكانت غارات الهمج مصحوبة بحال من العقم في القرائح والأفكار تصيب الفنون والعلوم بالفاقة والكساد والنضوب ، فكانت تنقضي السنون وراء السنين ولا جديد في عالم التأليف ولا في عالم الاختراع ولا في عالم الفنون والآداب ، وتلك في الوقع هي علامة الدثور والاضمحلال التي لا تزيدها الغارات الهمجية إلا التسجيل والاعلان . ولا شك في أن الحضارات الأولى قد أخذت تموت وتتهاوى قبل أن يجهز عليها المغيرون من أبناء القبائل العارمة ، ولا أدل على موتها من ضمور ملكة الخلق والابتكار فيها .

أما اليوم فالأمر بيننا مختلف والاختراع بيننا أروج وأكثر مما كان في أيام ازدهار الحضارات البائدة ، وما تطلع الشمس صباحاً واحداً في أنحاء العالم المتمدن على غير كتاب جديد أو ثمرة فنية جديدة أو اختراع طريف أو تنويع وتحسين في اختراع قديم . فالبنية الآدمية بما اشتملت عليه من قدرة على التفكير أو قدرة على الشعور أو قدرة على الابتكار بنية سليمة مهيأة لطول الحياة ومغالبة الأحداث وتعويض المفقود .

هذا مع اختلاف آخر لا يقل في أثره ولا دلالته عن ذلك الاختلاف ، وهو أن الغالبين والمغلوبين في أيامنا سوف يكونون من أبناء الحضارة الحديثة المشاركين في علومها وصناعاتها وأدواتها وآلاتها ، فمن كتب له النصر من المحاربين في المعمعة القادمة سوف يضطلع بأمانة الحضارة وحده إذا قدرنا أن المهزومين يعجزون كل العجز عن متابعة الطريق واستئناف العمل النافع ؛ وسوف يستبقى من علومنا وأفكارنا ما يصلح أن يكون خميرة يأكل من زادها أبناء الأجيال المقبلة ، ثم يفتنون فيها ويزيدون عليها .

هذا وذاك مع اختلاف ثالث لا يقل عن ذينك الاختلافين في تغليب دواعي الأمل على دواعي القنوط ، وذاك أن معارف الحضارة الحديثة لا تشبه معارف الحضارات الأولى في جواز الفناء عليها . فقد كانت معارف المصريين واليونان والرومان الأقدمين أشبه شيء في جملتها بحرفة الصانع القديم الذي يصون سره ويحمله معه إلى قبره ، أو كانت بمثابة الخبرة الشخصية التي لا تقبل التعميم ولا اتصال النسق بين حاضرها وماضيها ، لأنها مسائل اجتهادية يكاد يبدأها كل عامل من البداية ولا يدعمها إلى أساس يبني عليه من يخلفه من أبناء الصناعة .

أما حضارة العصر الحديث فهي حضارة قائمة على أساس العلم

الشائع المقرر الذى جعل لكل اختراع قاعدة ولكل صناعة أصلا ولكل مرحلة من مراحل التعليم مسافة وحداً ؛ فلو فنيت ثلاثة أرباع المصنوعات الحديثة من الدنيا لكان الربع الباقى مشتملا على جميع قواعدها وأصولها ومراحل التعليم والابتكار فيها ؛ ومن البعيد عن التصور أن تعمد الحرب إلى عناصر العلم المتفرقة فتجمعها كلها إلى بقعة واحدة وترسل عليها صيباً من القذائف الناسفة فتمحوها محواً ولا تذر منها بقية للتجديد والترميم .

ذلك بعيد عن التصور ، ولا خوف من اتجاه النية اليه أو اشتمال الطاقة على تنفيذه لو جاز أن يداخل النيات على أبعد الفروض .

* * *

نعم إن هناك خطراً أخطر على الحضارة من تدمير عناصر العلم بالقذائف الناسفة والآلات الجهنمية التى هى نفسها مادة من مواد العلم وجزء من أجزاء الصناعة .

هناك خطر على الحضارة أخطر من القذائف والآلات الجهنمية وهو إفساد الطبائع ومسخ العقول وتلويث الأخلاق وتعويد الناس أن يسخروا بكل نبيل جليل وأن يقنعوا من الدنيا بعيشة البهم ولذائذ الحيوان .

فلو شاعت هذه الآفة — بل هذا الوباء — بعد الحرب المقبلة لكان بقاء العلوم والصناعات وزوالها على حد سواء ، ولكانت الحضارة شيئاً لا يستحق الحرص عليه ولا الأسى لفقده ولا التفكير فى استبقائه ، ولبلغت الحرب بالناس أقصى ما نخاف من وبالها المحذور .

ومن خاف هذه العاقبة فله عذره الواضح مما نراه من تهالك على المتاع الزائل وتهافت على الشهوات الخسيسة وتهاتف على المثل العليا والأخلاق الفاضلة والمطالب التى تتجاوز ساعتها أو يومها أو عمر طالبها على أبعد احتمال .

الاشتراكيون لا يؤمنون بغير الخبز ، والفاشيون لا يؤمنون بغير الخنجر ، والذين يأنفون من مذهب أولئك ومن مذهب هؤلاء حيارى لا يهتدون إلى قرار ؛ ومتى أصبحت الغاية المنشودة ما كان فيه آباؤنا وأجدادنا منذ ألوف السنين فنحن راجعون إلى وراء ، مقبلون على هبوط يشبه الفناء .

إلا أن الأفق لا يخلو فى هذه الظلمة أيضاً من بارقة بعيدة يوشك أن يستفيض منها ضياء شامل .

فكما شاعت اللذات كذلك شاعت السآمة من اللذات ، وشاعت النزعة إلى التبديل ، وتسرب القلق إلى الضمائر ، فليست هى فى حالة استقرار ، ولكنها فى حالة تحفز وانتظار .

ويخيل إلينا أن الدنيا تتجه إلى تفكير جديد فى القرن العشرين يشبه التفكير الجديد عند الانتقال من طور العقائد التقليدية إلى طور العقائد بالبحث والاجتهاد ، أو يشبه التفكير الجديد عند الانتقال من هذا إلى الايمان بالعقل وحده ، ثم الغلو فى التعويل عليه كما غلا العقليون المعروفون « بالراشنلاست » فى أوائل القرن الغابر ، أو يشبه التفكير الجديد عند الانتقال من « الراشنلازم » إلى المذهب الروحى أو مذهب البصيرة والالهام الذي شاع منذ خمسين سنة فى الأمم الغربية كافة

أما هذا التفكير الجديد الذى ننتقل إليه الآن فهو التقاء العالم المشهود وعالم الأسرار عند « الفلسفة الرياضية » التى انتهى إليها البحث فى النور والاشعاع

فقديماً كان العلم الطبيعي فى ناحية والعلم الرياضى فى ناحية أخرى

كان العلم الطبيعى فى تجارب المحسوسات ، وكان العلم الرياضى فى الحقائق الذهنية التى لا تحتاج إلى العالم المحسوس

فاليوم وصل العلم الطبيعي بكل شىء إلى الاضاءة والاشعاع ، ووصل بالاشعاع إلى النسب العددية والتقديرات الرياضية ، وجاز فى عرف العقل المثقف السليم أن تقاس الحقيقة من « باطن » العقل وداخل السريرة ، على مثال يقارب هداية الملهمين ومكاشفة القديسين فى الزمن القديم .

تلك البارقة من التقاء عالم المادة وعالم الأسرار بشيرة بالخير وشيكة أن تعصم النفوس من تيه الظلمات ، وأن تسلم زمام الحضارة الانسانية إلى غاية أبعد من الغاية التي يدين بها عباد الخبز وعباد الخنجر ، حيثما اهتدى بها العلم والفلسفة والعقيدة فى أعقاب الضياء .

المحاكمات التاريخية الكبرى

٣ - الحركة النهلستية
ومصرع القيصر اسكندر الثانى

صفحة رائعة من صحف الثورة على الطغيان

للأستاذ محمد عبد الله عنان

تلك هي الوثيقة التاريخية المؤثرة التى وجهتها اللجنة التنفيذية إلى القيصر الجديد ؛ ولكنها لم تحدث أثراً . ولم تكن الدوائر القيصرية تفكر فى النزول عند نذير الرهبين ولما يجف دم الجريمة الرائعة التى كانت فى الواقع ذروة الارهاب السياسى ؛ ومن ثم فقد ردت القيصرية بمضاعفة إجراءات القمع والإمعان فى مطاردة الرهبين والثوريين ، وقبض خلال شهر مارس فى بطرسبرج على عشرات منهم ، ولكن لم يقدم فى النهاية إلى المحاكمة القضائية سوى ستة هم أندرى جليابوف وصوفيا بيروفسكايا ونيكولا كبالتشش وجسيا هلفمان وتيموتي ميخايلوف ونيكولا ريسا كوف وبدأت المحاكمة فى ٢٦ مارس سنة ١٨٨١، أمام محكمة عليا ألفت من ستة من الشيوخ وعضوين يمثلان النبلاء هما الكونت بوبرنسكى والبارون كورف ، وممثل للتجار ، وممثل للفلاحين ، وعمدة موسكو ، وممثل لبطرسبرج ؛ وتولى الرياسة الشيخ فوكس ، وتولى إجراءات الاتهام النائب مورافييف الذى غدا فيما بعد وزيراً للعدل .

وكان أهم المتهمين فى تلك القضية الشهيرة هما بلاريب جليابوف وصوفيا بيروفسكايا عضوا اللجنة التنفيذية لحزب إرادة الشعب وهما فى الواقع مدبرا الجريمة ورأسا الحركة الإرهابية يومئذ ؛ وكان جليابوف من أقطاب حزب إرادة الشعب وأعظمهم نفوذاً وكان يومئذ فتى فى الثلاثين من عمره ؛ وكان مولده فى أسرة من الأرقاء ، ولكن الرقيق حرر وهو طفل فتفتحت أمامه آفاق جديدة ، وتلقى تربية حسنة ، وتخرج فى مدرسة الحقوق فى أودسا وشغف منذ حداثته بالأدب الثورى والنظريات الاشتراكية والتحررية ، ولم يلبث أن لفت أنظار السلطات ، واعتبر فى سلك المحرضين الخطرين ونفى من أودسا . فذهب إلى كييف وهنالك اتصل بأسرة غنية كان يعطى لولدها درساً وتزوج من ابنتها « أولجا » وعاش حيناً فى هدوء وعزلة ، ولكنه لبث مع ذلك متصلا بالأوساط الثورية ، ولما اضطرمت الحركة الثورية فى سنة ١٨٧٤ ونزل إلى ميدانها ألوف من الفتية والفتيات الذين ألهبت عقولهم وأرواحهم النظريات التحررية الحديثة ، نظمت القيصرية من جانبها حملة القمع الذريع وقبض على ألوف من الدعاة والمحرضين وعقدت المحاكمات الرنانة تباعاً ؛ وكان منها المحاكمة الشهيرة التى عقدت فى بطرسبرج سنة ١٨٧٧ وقدم فيها إلى المحكمة ١٩٣ متهما بينهم جليابوف وبيروفسكايا ، ولكن جليابوف برئ ؛ وما كان يغادر سجنه حتى اجتمع مع أقطاب زملائه وأسسوا حزب « إرادة الشعب » وقرر الحزب أن يلجأ إلى سلاح الارهاب السياسى . وفى أغسطس سنة ١٨٧٩ قررت اللجنة التنفيذية إعدام القيصر أسكندر الثانى حسبما قدمنا ؛ ودبرت لذلك عدة محاولات متوالية ولكنها أخفقت . وكان جليابوف رأس اللجنة المدبر وكان يوجه الحزب بنفوذه القوى إلى مُيدان النضال العنيف وكان شجاعاً لسناً قوى العزم والارادة لايحجم عن شيء . وكان وقت المحاكمة كما قدمنا فتى فى الثلاثين من عمره ، مديد القامة ، قوى البنية . وسيم الطلعة ، حلو الحديث ، يميل إلى الدعابة ويتدفق حين الجدل فصاحة وبياناً .

وكانت صوفيا بيروفسكايا تنتمى إلى أسرة عريقة شغل كثير من أعضائها مراكز كبيرة في الدولة ؛ وكان والدها حاكما لمقاطعة سنت بيترسبرج ، ولكنها آثرت منذ حداثتها حياة الحرية والمغامرة ، فغادرت منزل الأسرة إلى العاصمة وتلقت تربيتها فى إحدى مدارس المعلمات ، ثم عينت بعد ذلك معلمة فى إحدى مدارس الأقاليم ؛ ولكنها لم تجنح إلى السكينة والعزلة بل اتصلت بالحركة الثورية ، وقبض عليها لأول مرة بتهمة التحريض وهى دون العشرين . ولما أفرج عنها اشتغلت مدى حين ممرضة فى أحد المستشفيات ثم قبض عليها مرة أخرى فى قضية بطرسبرج الكبرى مع جليابوف وزملائه فبرئت ، ولكنها نفيت إلى إحدى المقاطعات الشمالية . بيد أنها تمكنت من الفرار وعادت إلى العاصمة حيث التحقت عضواً بحزب « إرادة الشعب » . وكانت حينما

قبض عليها فى مارس سنة ١٨٨١ فى السابعة والعشرين من عمرها ولكنها كانت تبدو بنظراتها الساحرة وعينيها الخضراوين ومحياها الوسيم أصغر بكثير من عمرها ؛ وكانت صوفيا تحب جليابوف حباً جماً وتترسم خطاه ومغامراته بعزم مدهش ؛ وكان هذا حبها الأول والأخير . وكان جليابوف يبادلها هذا الحب المضطرم وكانا يعيشان معاً فى أفق ساحر من الجوى والمثل الثورية .

أما عن باقى المتهمين فكان كيبالتشش مهندساً فى نحو الثلاثين من عمره ؛ وكان ميخايلوف عاملا فتى من عمال المعادن ؛ وكانت جسيا هلفمان فتاة من أسرة متوسطة تخرجت فى مدرسة القابلات ولم تكن حسناء ولكنها كانت مخلصة مطبوعة ، وكان تعمل فى مطبعة اللجنة السرية وتدير المنزل الذى يجتمع فيه الأعضاء .

بقى ريساكوف ، وقد كان فتى حدثاً فى التاسعة عشرة ينتمي إلى أصل متواضع ؛ وكان وقت القبض عليه طالباً بمدرسة المناجم يعني ببث المبادئ الثورية بين العمال ؛ وكان أهم متهم فى القضية بعد جليابوف وصوفيا بل كان مفتاح القضية فى الواقع ذلك أنه قبض عليه متلبساً بجريمته على أثر إلقائه القنبلة الأولى على موكب القيصر ، وقد رأى فيه النائب المحقق دبرجنسكى منذ الساعة الأولى فريسة سهلة ، فمال عليه بالاغراء والألفاظ المعسولة واستطاع أن يحمله على الاعتراف بكثير من الوقائع والمعلومات الهامة المتعلقة بالجريمة وحزب إرادة الشعب ، وكان ريساكوف فتى هائم الذهن ، مضطرب الأعصاب ، فكان تارة يدون اعترافاته للمحقق وتارة يحاول تأييد مسلكه ؛ وقد نشرت أقواله فيما بعد فى كتيب صغير ضمن ما نشر من وثائق هذا العهد ، وهى أقوال روح فتى هائم يتخبط بين الرغبة فى التمسك بمبادئه ومثله ، وبين الروع الذى يثيره فيه شبح الموت ، ويقص ريساكوف فى مذكراته كيف كانت مشاعره الحساسة التي شحذتها طفولة بائسة تتأثر أيما تأثر بما يراه بين الفلاحين والعمال من مناظر البؤس المطبق ، وكيف ترك لقاءه الأول لجليابوف فى نفسه أعظم أثر ، وكيف أذكي جليابوف في نفسه عاطفة الكفاح ، فانضم إلى جماعة المرهبين ، وارتكب جريمته على أنها عمل مجيد .

— ٤ —

ودام التحقيق زهاء ثلاثة أسابيع ، وفى يوم ٢٦ مارس سنة ١٨٨١ بدأت المحاكمة الشهيرة أمام المحكمة العليا التى ألفت كما قدمنا من ستة من الشيوخ وعضوين من النبلاء وعضو عن التجار وعضو عن الفلاحين اختارتهم المحكمة وعمدة موسكو ؛ وتولى رآستها الشيخ (السناتور) فوكس وتولى مهمة الاتهام النائب مورافييف ؛ واعترف جميع المتهمين بانتمائهم إلى حزب إرادة الشعب واشتراكهم فى تدبير المؤامرة وتنفيذها ، ما عدا جسيا فانها أنكرت قيامها بأى عمل إيجابى ، وميخايلوف فانه اعترف بانتمائه إلى فرقة المرهبين ولكنه أنكر اشتراكه فى تنفيذ الجريمة .

وكان اعتراف جليابوف بالأخص رناناً مؤثراً ؛ فذكر أنه عضو فى اللجنة التنفيذية وأنه انضم إلى الحزب نزولا على إيمانه وعقيدته ، وأنه وهب حياته منذ أعوام لخدمة قضية الحرية ، ثم قص فى بلاغة وقوة على المحكمة تاريخ أعمال اللجنة التنفيذية وما دبرته من مختلف المشاريع لازهاق القيصر ، واعترف بأنه هو الذى دبر مؤامرة أول مارس ، وأنه هو الذى اختار المنفذين لها من بين المتطوعين الفدائيين ، ولكنه حاول جهده أن يبرئ ميخايلوف من تهمة الاشتراك .

وسمعت المحكمة عدة شهود من الشرطة وحجاب المنازل التى كان يتردد عليها المتهمون وعدداً كبيراً من الضباط والمخبرين الذين شهدوا مصرع القيصر ، وبعض زملاء ريساكوف وأساتذته ، فنوهوا جميعاً بذكائه ورقة خلاله . وسمعت تقارير الخبراء عن خواص القنابل والمفرقعات التى استعملت فى الجريمة ووقفت المحكمة بذلك على كثير من تفاصيل الحادث وسير الحركة الثورية .

وألقى النائب مورافييف ممثل الاتهام مرافعة قوية عنيفة ، فقدم المتهمين فى صورة مجرمين من أروع طراز ، وأبالسة من البشر ظمئين إلى الدم ، وحمل على الحركة الثورية وعلى مثلها ودعاتها بشدة ، وقال إن هؤلاء القتلة لا محل لهم بين مخلوقات الله وإنهم من عناصر الهدم والفوضى يعبدون طريقهم بالقتل ، وإن الوطن الروسى الذى خضبوه بدم القيصر الثمين قد عانى كثيراً من أعمالهم ، فعلى روسيا أن تصدر حكمها عليهم في شخص هذه المحكمة وليكن مصرع أعظم الملوك خاتمة حياتهم الاجرامية .

ثم جاء دور الدفاع ؛ وكان الدفاع مهمة شاقة أمام هذا القضاء المسير وهذه المحكمة التى عقدت لأداء مهمة معينة . وكان شاقاً بالأخص أمام اعتراف المتهمين الشامل ؛ ولم يكن للبواعث المعنوية والمثل العليا اعتبار فى هذا الجو الخانق . ومع ذلك فقد قام الدفاع بمهمته التقليدية ، فتولى الأستاذ أونوفسكي الدفاع عن ريساكوف وصور للمحكمة عقلية المتهم الفتية الساذجة ورجا المحكمة أن تراعى فى تقديرها لجرمه حداثة سنه واضطراب أعصابه . ودافع الأستاذ خارتولارى عن ميخايلوف ففند أدلة اتهامه ، وبين أنها فيما عدا أقوال ريساكوف لاتنهض دليلا على اشتراكه . وأن ريساكوف لم يكن متزناً ولامتفقاً فى أقواله . ودافع الأستاذ جركى عن جسيا هلفمان وبين أنها لم تقم قط بأي دور إيجابى فى هذه المحاولات الاجرامية ، وأن كل ماقامت به هو أنها كانت تؤجر المكان الذى اعتاد المتهمون أن يعقدوا فيه اجتماعاتهم . ودافع الأستاذ حيراردى عن كبالتشش وشرح للمحكمة العوامل والظروف القاسية التى دفعته إلى سبيل الاجرام .

وتولى الأستاذ كدرين الدفاع عن صوفيا بيروفسكايا ؛ وكانت مهمة فادحة لا تبعث إلى شيء من الأمل ، فقد لبثت صوفيا حتى آخر لحظة متمسكة باعترافاتها ، واضطر الأستاذ كدرين أن يلجأ فى دفاعه إلى ضروب من البلاغة المؤثرة ؛ فصور صوفيا فتاة وديعة هادئة تجيش بأعظم حب لوطنها ، وتعتقد بإيمان راسخ أن المثل الثورية هى سبيله الوحيد إلى الخلاص والمجد ؛ واستعرض نشأتها النبيلة ، وحياتها المضطربة ، ومثلها العليا ؛ وبين أنها لم تنزلق إلى الجريمة إلا مدفوعة بحبها للوطن .

أما جليابوف فقد آثر أن يتولى بنفسه الدفاع عن نفسه . وكان دفاعا رناناً تردد صداه خارج روسيا ، ووصفه مكاتب « التيمس » فى بطرسبرج بأنه أعظم ظاهرة فى القضية . وكان جليابوف يتدفق منطقاً وبياناً ؛ وكانت أقواله محاضرة فلسفية وسياسية مؤثرة ، واستهل جليابوف دفاعه بقوله : إن المبادئ بالنسبة لأولى المبادئ أثمن لديهم من الحياة ، وفند مطاعن النائب العام فى مبادئ حزب إرادة الشعب ، وبسط مثل الحركة الثورية وغاياتها . ثم عطف على المسائل العنيفة التى تلجأ إليها الحركة الثورية ، فذكر أنها ليست إلا مهمة من المهام العديدة التى يتطلبها تطور روسيا ، وأنه يجب لكى تفهم غايات الحزب ووسائله أن يدرس ماضى هذا الحزب ، وهو ماض قصير ولكنه حافل بالتجارب . وسترى المحكمة متى استعرضت كتاب حياته المفتوح أن أصدقاء الشعب الروسى لن يعمدوا دائماً إلى إلقاء القنابل ، وإننا قد عرفنا خلال نشاطنا أحلام الشباب الوردية . وإنه ليس خطأنا أن يكون هذا العهد قد انقضى .

« وإن حياتنا القصيرة التى قضيناها بين الشعب قد كشفت لنا عن حقيقة آرائه وآماله ، وعرفنا من جهة أخرى أن هنالك فى ضمير الشعب كثيراً من العناصر التي يجب تأييدها . وقد عولنا على أن نعمل باسم المصالح التى أخذ الشعب يشعر بها ؛ وليس باسم النظريات الخالصة . وقد رأينا سبيلنا العملية إلى ذلك أن ندبر مؤامرة لاحداث انقلاب حكومى ؛ ونظمنا لذلك القوى الثورية أتم تنظيم . وقد كانت مهمتى الشخصية ومقصد حياتي أن أخدم الصالح العام . وعملت لذلك طويلا بالوسائل السلمية ولكنى أيقنت فى النهاية أن الالتجاء إلى العنف أمر محتوم » .

« للبحث بقية — النقل ممنوع » **محمد عبد الله عنان**

خذ الحق واترك الباطل

اليابان والاسلام

المساعي لتحقيق انشاء الدولة الآسيوية العظمى

مترجمة عن جريدة الوقت الهولندية

لقد عرفت اليابان بشدة تمسكها بلغتها ونزعتها القوية للبقاء على ماقد وجدوا عليه آباءهم خصوصاً فيما يتعلق بدينهم ومعتقداتهم؛ ولكن الذي يبعث على الدهشة والاستغراب هو موقفهم الآن تجاه الدين الاسلامي وانتشاره الرائع في بلادهم . في مدة قصيرة جداً صار لهذا الدين أتباع ومعتنقون كثيرون ؛ والأغرب من ذلك أن هؤلاء كان جلهم من أهل الوجاهة والسلطة. إن عددهم الآن في الحقيقة لا يستحق أن يقارن بعدد معتنقي الأديان الأخرى ، إذ أن البوذويين يبلغون ما يقرب من الأربعين مليوناً ، والشنتويين يناهز عددهم الستة عشر مليوناً ، ولكن إذا راعينا حداثة دخول هذا الدين بينهم وجدنا أن عددهم لا يستهان به . ولكي نعرف تماماً أهمية هذا الدين عندهم فلنتصفح أوجه الحوادث الأخيرة التي طرأت على تلك الحركة ، وبعد ذلك يكون سهلا علينا أن نستنتج هل كان دخولهم ورغبتهم فيه بدافع الميل الديني الخالص أم كانت هناك أسباب أخرى ألجأتهم إلى ذلك

إلى منتصف سنة ١٩٣٤ لم يكن في اليابان أية دعاية اسلامية تستحق الذكر ، ولم يكن هنالك أقل رجاء بأن سيكون لذلك الدين ما لنهضته الموجودة الآن . نعم قد سمع من بعض الأجانب تصريحات بوجوب إيجاد تلك الدعاية . فمثلا من قبل ١٨ أو ٢٠ سنة مضت تكونت بسعي بعض الترك والتتار والهنود والسوريين وكذلك بعض اليابانيين جمعية جعلت مهمتها نشر الدين الاسلامي في جميع أنحاء آسيا الشرقية . ثم إنه يوجد في الأماكن المجاورة للموانى مسلمون أجانب جاءوا إليها بقصد التجارة لسبب انتشار تجارة اليابان . وهؤلاء قد بدأوا بالدعوة سراً بين أفراد اليابانيين ، فانسلخ كثيرون منهم عن دياناتهم القديمة . وهكذا بقيت هذه الدعاية في طي الخفاء إلى انتهاء سنة ١٩٣٤ . وفي ١١ اكتوبر سنة ١٩٣٤ افتتح أول مسجد في كوبا ، وكان عدد الحاضرين يوم الافتتاح لا يتجاوز ثلاثين رجلاً منهم روسيون وهنود . ولم تتحقق إقامة هذا المسجد إلا بعد أن تقدمت طلبات حارة من جانب المسلمين إلى الحكومة ، لأنها في بادئ أمرها رفضت رفضاً باتاً أن يبنى مسجد إسلامي على أرض يابانية بوذوية . وكان ذلك يوماً مشهوداً ألقى فيه رئيس جمعية نشر الديانة الاسلامية السيد ميان عبد العزيز خطبة حماسية . ومن هنا بدأت الدعوة جهراً وظهرت تلك الحركة في أبهى مظاهرها .

أما السبب في بناء المسجد في كوبا دون العاصمة فذلك راجع إلى أن المسلمين هنالك كانوا أكثر عدداً ونشاطاً . ومعظم هؤلاء من التتار التركمان الذين فارقوا الأراضي الروسية في إبان مطاردة الروسيين

بنى هذا المسجد الفخم بأموال الأغنياء التاجرين وشيدت بجانبه مدرسة إسلامية . ثم ظهر من جانب الحكومة أسفها على طول تمنعها من الاذن لهم بذلك . فأرادت أن تبرر موقفها بالعمل مع المسلمين على تعميم هذا الدين في أقرب وقت ممكن . ففي يوم افتتاح ذلك المسجد نشرت إحدى الجرائد اليومية الكبرى (أوسكامينخي) مقالة مسهبة عن انتشار الاسلام في جميع أنحاء المعمورة ، وأهابت بالأمة اليابانية أن تضم نفسها إلى هذه الرابطة المتينة . ثم بين الكاتب أن هناك شبهاً في العادات بين المسلمين واليابانيين ، من ذلك خلعهم لنعالهم عند دخول الأماكن المقدسة ، وغسل القدمين ، ثم غسل اليدين قبل كل أكلة . وقد تحاشى الكاتب مقارنة المسائل الجوهرية في هذين الدينين كالتوحيد وتعدد الزوجات وما أشبه ذلك

ثم تأسست في أول سنة ١٩٣٥ جمعية إسلامية أخرى في عاصمة اليابان . وقد أسست بفضل الترتاري السيد عبد الحي . نالت هذه الجمعية الناشئة مساعدات جمة من عظماء البلاد وأصحاب السلطة فيها ، ولم يمض عليها حين من الزمن حتى انضوى الألوف من اليابانيين إلى لوائها ، معظمهم من أرباب الوظائف المالية وكبار الرأسماليين وأصحاب الأمر في الجيش . وقد جعلت غايتها درس المدنية الاسلامية ومدنية البلاد الاسلامية المصرية ، ثم توثيق عرى المودة بين بلادهم وبين تلك البلاد .

وفى إحدى الحفلات التي أقاموها وحضر فيها أعيان البلاد ووزراؤها ألقى أحد أمراء التتار كلمة بليغة فى فضل الاسلام وخاض فى موضوع تفسير (ترجمة) القرآن إلى اللغة اليابانية وذكر لهم عظم انتشار الاسلام فى الشرق أجمعه (وقد تم الآن هذا التفسير وطبع منه آلاف النسخ التي وزعت على ألوف اليابانيين) ثم ألقى فيلسوفهم أوهارا كلمة بليغة عن هذا الدين الجديد (عندهم) وأشار بصفة خاصة إلى أن الاسلام مع ما فيه من اليسر والبساطة محتو على كثير من الحكم الحقة، واختتم كلامه بأن قال: «إنه رى الدين الاسلامى أوفق الديانات وأليقها بالأمة اليابانية»

الحكومة اليابانية الآن تعتبر الدين الاسلامي ديناً معترفاً به اعترافاً رسمياً. فقد وعدت تلاميذ المدارس الاسلامية بامكان التحاقهم بالمعاهد والكليات العلمية التابعة للحكومة، وأذنت للمسلمين بشراء الأراضى لاقامة المعاهد الاسلامية. ولم يقف إحسانها إلى المسلمين عند هذا الحد، بل فرضت لهم مساعدة مالية، وجلبت لهم أساتذة وعلماء من الأزهر الشريف بمصر لتلقين من يحبون من اليابانيين دراسة القرآن؛ ودعت إلى بلادها الدعاة المسلمين للتعاون على إكثار عدد المسلمين الذين قد بلغوا عشرين ألفاً. كل هذا وقع عند انتهاء سنة ١٩٣٥. وفى شهر ابريل من هذه السنة نفسها شيد بمعاونة الحكومة مسجد آخر فى توكيو. وهنا ألقى السيد ميان عبد العزيز خطبة بليغة سياسية جاء فيها قوله: «إن اليابان قد وفقت الآن لسلوك الطريق المؤدى إلى إنشاء الدولة الأسيوية العظمى، وسيكون الاسلام فى طليعة هذه الحركة».

لم تكتف الحكومة بكل هذا التنشيط لهذه الحركة الجدية، بل قررت في سنة ١٩٣٦ عقد مؤتمر إسلامى فى توكيو، فكم بهذا قد أسدت إلى الاسلام من خدمات! وقد رفع الشاعر الكبير السيد عبد الرحيم بك قليلات تقريراً ضافياً عما رآه وشاهده أثناء مكثه في تلك البلاد من ازدياد نمو تلك الحركة. من كل هذا نرى دون مبالغة أن البلاد اليابانية حقاً هي الأرض الموعودة للدعاة المسلمين، ونرى أنهم أتوا فى الوقت المناسب للقيام بمهامهم. والظاهر أن الحكومة اليابانية تحبذ كل شيء ينتسب إلى الاسلام. وحسبك ما ذكرناه دليلا

ثم لنر الآن ماهي البواعث على إنماء الحركة الاسلامية فى بلاد مثل اليابان؟. أما من ناحية المسلمين فالأمر بين، وذلك سعيهم لتعميم الاسلام فى جميع البلاد الآسيوية. وقد ظهرت بوادر هذه الحركة من بعد الحرب العظمى؛ وظاهر هذه الحركة عند العامة مسألة دينية محضة، ولكن الزعماء يقصدون من ذلك مقصداً آخر سياسياً. فان الرئيس بقوله: «إن اليابان الآن فى طريقها نحو تحقيق إنشاء دولة آسيوية عظمى الخ» قد نحا منحى سياسياً محضا.

أما الأمة اليابانية فانها تعلل الباعث لها على ذلك بأنه هو حبها للتسامح مع الأديان، كما صرح ساستها به مراراً ونطقت بذلك قوانينها. فالحكومة تتصنع التظاهر بذلك والساسة البارزون ورجال الحربية وغيرهم يظهرون ميلهم اليه لبساطة تقاليد هذا الدين ويسره متأثرين بقول فيلسوفهم أوهارا عندما أكد لهم ذلك فى خطابه:

ولماذا لم تجب الحكومة مطالب المسلمين في بادىء الأمر؟ قد تساءلت عن ذلك الجرائد اليابانية نفسها فأنكرت أولاً أن تحول الأمة نحو الاسلام بسبب إحساس عام طرأ على أفرادها، وكان الذى حملها على ذلك القول هو توجه تلك الأمة بأجمعها نحو ذلك الدين عند افتتاح مسجد كوبا ودرس القيصر نفسه للقرآن. ثم عللته بعد ذلك بأنه إنما هو نتيجة تأثير الدعاية التى قام بها المسلمون القاطنون فيها، ولكن للتأثير عليهم بذلك يلزم مضى وقت طويل، إذ أن اعتناق دين جديد عند اليابانيين أصعب منه عند الأوربيين، فدخولهم فيه لم يكن بسبب شعور قومي عام ولم يكن كذلك بدافع الاعتقاد الدينى الخالص.

إذا فكر المرء قليلاً ونظر إلى مطامع اليابان فى بلاد الصين وما حوالها من البلدان الآسيوية التى يقطنها ٢٦٠ مليوناً مسلماً — ويوجد فى غرب بلاد الصين ٣٠ مليوناً مسلماً — ثم إلى سياسة المسلمين الذين يدعون كلمة تعميم الاسلام فى كلمة توحيد الآسيويين، وقابل بين هذا وبين محاباة اليابان وتحبيذها لتعاليم محمد صلى الله عليه وسلم ومحاباة زعمائها، وعلاوة على ذلك أن أغلبية المحبذين لها هم من السياسيين البارزين ورجال الحربية والرأسماليين الكبار — لاستنتج معنا أن تلك المحاباة لم يقصد منها إلا تحقيق مطامعهم السياسية وأمانيهم فى الامبراطورية الآسيوية العظمى. ولم يكن اختيارهم للدين الاسلامى لمزية فيه لا توجد

في غيره من الأديان ، بل إن كل دين عندهم من هذه الوجهة في درجة واحدة ، إلا أن الاسلام تميز عن غيره بكثرة المعتنقين ؛ واليابان تؤمل بهذا وجود جبهة قوية لها أمام الاشتراكية ، ورابطة متينة لبناء الوحدة المزمع إنشاؤها .

أما كون الحكومة في السنتين الأوليين لم توفق إلى تلك النظرية — أو أنها لم ترد الاعتراف بها — فذلك بحث آخر ؛ ويحتمل أن يكون لزعماء المسلمين يد في حملها على الاعتراف بنظرية نشر الدين الاسلامي لترويج تجارتها في تركيا وفي أواسط آسيا . وقد وفقت إلى ذلك وقدرت على مزاحمة الصادرات الأوربية ونالت إقبالاً كبيراً من البلاد الاسلامية كبلاد العرب والأفغان وإيران . وما دامت اليابان ترى حاجتها في الاسلام للوصول إلى تلك الأغراض فضررها سيكون بليغاً على الديانة النصرانية .

إن الاسلام يعقد في مساعدات اليابان له أماني ذهبية ، واليابان بدورها تنتهز هذه الفرصة لاشباع مطامعها السياسية والتجارية . وقريباً يظهر هل تلك الأمة حقيقة راغبة في اعتناق ذلك الدين ، أو يظهر ما أخفته وراء تلك المجاملات اهـ .

« المرشد — سورابايا »

من تاريخ الأدب المصري

أحمـــــد بن يوسف
المعروف بابن الداية
للأستاذ محمد كرد علي

« لاحقــــة »

ليس ما نشرته « الرسالة » لي في عدد ٢١٥ هو كل ما عُرف من أخبار أحمد بن يوسف الكاتب . فقد ذكر من ترجموا له أن أباه يوسف بن ابراهيم كان من ذوي المروءات التامة والعصبيات المشهورة ، وأنه كان كاتباً مجيداً يعد من كتاب الطبقة الأولى ، وأنه ولد داية ابن المهدي ، وكاتب ابراهيم بن المهدي ورضيعه وصاحبه ، وأنه صنف كتاباً في أخباره وفي أخبار المتطببين وغير ذلك ، وأنه قدم دمشق سنة ٢٢٥ ، ولعلها كانت سنة هجرته من بغداد إلى مصر . وذكروا أسماء من روى عنهم ورووا عنه ؛ وممن روى عنهم من غير المسلمين جبرائيل بن بختيشوع الطبيب وعيسى بن حكم الطبيب

وكان يوسف بن ابراهيم من أصحاب الثروة يجري على كثيرين في الفسطاط . ولما حبسه ابن طولون في « بعض داره ، وكان اعتقال الرجل في داره يؤيس من خلاصه ، فكاد ستره أن ينتهك لخوف شمله عليه » جاء جماعة من أبناء الستر إلى أحمد بن طولون وطلبوا إليه أن يقتلهم إذا كان معتزماً على قتله ، وقالوا إن لهم ثلاثين سنة ما فكروا في ابتياع شيء مما احتاجوا إليه ولا وقفوا بباب غيره . وفي الساعة التي توفي فيها يوسف بن ابراهيم بعث أحمد بن طولون أيضاً بخدم فهجموا الدار وطالبوا بكتبه « مقدرين أن يجدوا كتاباً من أحد ممن ببغداد ، فحملوا صندوقين وقبضوا على أحمد وعلى أخيه ، وصاروا بهما إلى داره ، فأدخلوهما إليه وهو جالس وبين يديه رجل من أشراف الطالبيين ، فأمر بفتح أحد الصندوقين ، وأدخل خادم يده ، فوقع على دفتر جراياته على الأشراف وغيرهم ، فأخذ الدفتر بيده وتصفحه ، وكان جيد الاستخراج ، فوجد اسم الطالبي في الجراية ، فقال له وأحمد يسمع : كانت عليك جراية ليوسف بن ابراهيم . فقال له : نعم أيها الأمير ، دخلت هذه المدينة وأنا مملق ، فأجرى عليّ في كل سنة مائتي دينار ، أسوة بابن الأرقط والعقيقي وغيرهما . ثم امتلأت يداي بطول الأمير فاستعفيت منها »

هذا الوالد هو الذي أنجب احمد بن يوسف . وأنت ترى أن أحمد بن طولون كان يتخوف منه ، لمكانته واتصاله الوثيق بالبيت العباسي وربما وقع في خاطره أنه عينٌ عليه ، في زمن كان فيه ابن طولون يرمي إلى نزع يده من الخلفاء وتأسيس ملك في مصر يكون له ولعقبه على عنق الدهر .

ولذا كان ابن طولون حذراً يقظاً وقد اتخذ أساليب مهمة لأخذ الأخبار ، واتقاء عادية كل من طرأ على مصر ، وعنده أن كل غريب يجعل تحت الترقيب ، ولا سيما إن كان عراقياً أو يمت إلى السياسة بأدنى سبب .

تثقف أحمد بن يوسف ثقافة أبناء الأعيان في عصره ، فجاء كاتباً شاعراً رياضياً منجماً أو هو كما وصفوه « مجسطي إقليدسي » حسن المجالسة والعشرة تام المروءة كأبيه ، وصار له اتصال دائم بأرباب الدولة ومنهم عظماء في الأدب والكتابة والفقه والطب

والهندسة والفلك لم تتعرض كتب التراجم لهم ، مثل على المتطبب المعروف بالديدان وقال فيه إنه كان « حسن المعرفة لكتب أفلاطون ورموزه ومبرزاً فى الطب » وكان على صلة بالمهندسين واستفدنا من كلامه أنه كان لهم فى بغداد موضع يجتمع فيه وجوه العلماء بالهيئة والهندسة فى دار العباس بن سعيد الجوهرى ترب المأمون .

ولم نعرف حقيقة الديوان الذى كان يعد من كتابه أو من رؤسائه ، فان ابن النديم وصفه فى الفهرست بالمهندس المصري ، وقال إنه فسر كتاب الثمرة ، وكتاب الثمرة من تأليف بطليموس أما سائر كتبه فقد ذكر منها ياقوت فى معجم الأدباء طائفة صالحة ، ومنها سيرة احمد بن طولون وسيرة ابنه خُمارَوَيْه وسيرة هارون ابن أبى الجيش ، وأخبار غلمان (١) بنى طولون ، وكتاب أخبار الأطباء ، وكتاب مختصر المنطق ألفه للوزير العالم الكاتب العف على بن عيسى ، وكتاب ترجمته ، وكتاب أخبار المنجمين ، وكتاب أخبار ابراهيم بن المهدى ، وكتاب الطبيخ . وكل هذه الأسفار فقدت ، ولولا أن عثر له فى الأعوام الأخيرة على كتاب « المكافأة » بل على جزء منه لنطى الزمن على فضل أحمد ونبوغه فى الكتابة أيضاً . وكم من رجل سدل على صيته القناع بعد قليل من رحيله لفقد ما كتبه وقلة أنصاره ، وربّ رجل تضاعفت شهرته فى مماته أكثر من حياته لاغفال حساده أمره بعد موته ولكثرة من أشادوا بعلمه وأدبه وابداعه .

وإذا كتب لأحمد بن يوسف أن تدرس حياته وأدبه دراسة أدبية ، وتهيأ لبعض المتفرغين من الباحثين أن يجمعوا طائفة من كلامه ، وهو قليل فى المطبوعات التى بين الأيدى ، ولا يبعد أن يعثر له على أشياء فى بعض المخطوطات — يسهل على نقاد الأدب أن يسلكوه مع سميّه احمد بن يوسف الكاتب وزير المأمون فى سلك واحد ، وربما يثبت لهم أن احمد بن يوسف المصرى أوسع علماً من سميه البغدادى بما أصابه من الحظ العظيم من الثقافة التى تنم عليها أسماء مصنفاته فقط . وكيف لا تتأفق شهرة الكاتب البغدادى واتصاله كان بأعظم خليفة ، وكيف لا تضؤل شهرة الكاتب المصرى وصلته كانت ببيت يعد فى عرف السياسة يومئذ خارجاً على الخلافة ؟ وبغداد فى ذلك العصر يحمل إليها كل جميل ويعد ما يحمل منها جد جميل

إن كتاب « المكافأة » بأسلوبه ورشاقة بلاغته من أبلغ ما كتب كتاب العرب في القصص ، يشبه أسلوب ابن المقفع فهو من غراره في السلاسة وعدم الكلفة . وقد نقل فيه شيئاً من القصص عن والده وعن رجال البلاط الطولونى وغيرهم وعن ابن المقفع وقال إنه « مما نقله ابن المقفع عن الفرس وتعاله العرب »

روى لى أحد أصدقائى أن حافظ إبراهيم « رحمه الله » استظهر هذا الكتاب فى سنة نشره وقال لى الأستاذ عبد العزيز البشرى إنه قرأه ثلاثين مرة وما ارتوى من ديباجته . لا جرم إن بلاغة أحمد بن يوسف من النوع الذى لو راهنت على أنه ليس فى وسع جهابذة النقد أن يسقطوا لفظة من جملته لربحت الرهن ، وصدقك الأدباء فى قولك بتفرده فى أسلوبه ، وأنه بلا جدال المفرد العلم بين من أنبتهم مصر من الكتاب في الدهر الغابر

وبعد فمن عجيب ما فهمناه من حياة احمد بن يوسف أنه كان يحاذر محمد بن سليمان لما دخل مصر في سنة ٢٩٢ للقضاء على الدولة الطولونية ، وكان يستدعى « الواحد بعد الواحد من أسباب الطولونيــة ويستصفى ماله بالسوط وعظيم الإخافة » . وكان الطولونيون يعرفون أن هواه مع بنى العباس بالطبيعة ويراقبون حركاته ، وما ندرى وهو الذى جمع سيرة دولتهم ورجالها إن كانوا راضين عما كتب أم غير راضين ؟ لأن حرية القول ظاهرة فى كلامه من كتاب المكافأة ، ولا شك أن سائر ما دونه من تاريخ القوم من هذا النمط . مات احمد بن يوسف سنة نيف و ٣٣٠ وقال ياقوت وأظنها ٣٤٠

وسواء صحت الرواية الأولى أو الثانية فإن الظاهر أن احمد ابن يوسف عُمِّر طويلاً لأنه يروى عن رجال عرفهم في أيام احمد بن طولون ، وهذا هلك فى سنة ٢٧٢ والظاهر أنه كان صاحب مزارع انتقلت إليه من أبيه ومنها ما كان على مقربة من المحلة الكبرى

محمد كرد علي

---

(١) فى اللسان : يقال فلان غلام الناس وإن كان كهلا كقولك فلان فتى العسكر وإن كان شيخاً ، والعرب يقولون للكهل غلام نجيب وهو فاش فى كلامهم . ويقصد أحمد بن يوسف بغلمان بنى طولون رجالهم والقائمين بدولتهم

الظاهرة الهامة (*)

وتأويلها

للأستاذ محمد أديب العامرى

من الناس من يموت فجأة ، فهذا يقف قلبه عن النبض لتوقف الأعصاب التى تحركه ، فلا يصل الدم إلى أجزاء الجسم ، فتهبط الحرارة ويقف الغذاء ويسكن الجسم ، ثم ينحل من بعد . وهؤلاء لايعانون دور النزع الذى يسبق انقطاع المرء عن الحياة ؛ ومن ثم لا يصاحبهم بالطبع هذيان النزع الأخير ،

ومن الناس من يموت متدرجاً ببطء شديد ؛ فاذا تقدم فى السن إلى حد بعيد تصلبت أوعيته الدموية ، وتيبست عضلاته ، وتعب جهازه العصبى ، وأضاع كثيراً من رشده . ومن المعتاد فى مثل هؤلاء أن يفقدوا شيئاً من قواهم الشعورية التفكيرية قبل موتهم بأشهر ، بل بسنين ؛ فيصرحون بأشياء لا يصرح بها الانسان السوىعادة ، ويتحدثون أحاديث تحمل الناس على اعتبارهم مجانين ، أو أشباه مجانين .

ولكن أكثر الناس يموتون فى فترة ، لا هى قصيرة كالفجائية ، ولا هى زائدة الطول كما هو الحال فى « الموت التدريجى » . فهؤلاء يقعون فى المرض فيؤثر المرض على بعض أجزاء أجسامهم ؛ وهم أثناء ذلك يحتفظون بقواهم العقلية من شعور ووعى وتفكير ؛ فاذا استفحل المرض أثر على الجهازالعصبى فعطل قوته الواعية (الشعور) وتحكم فى المريض جزء آخر من قواه العقلية ، وهـذا الجزء هو المسئول فيما أعتقد عما يظهر على المريض من هذيان .

وقبل أن نتوسع فى شرح ما يقع للمريض فى هـذه الحالة وحالة « الموت التدريجى » أحب أن أتعرض قليلاً لعمليات العقل الانسانى ، فنى هذه العمليات التأويل المرجح لظاهرة الهذيان التى تسبق الموت .

عقل الانسان هو عبارة عن قواه المدركة التى يسميها علماء النفس « الشعور » مضافاً إليها قواه الفكرية الأخرى التى يسمى بعضها « شبه الشعور » ويسمى بعضها « اللاشعور » أو « العقل الباطن » . فعند ما تكتب مقالة فأنت تفكر تفكيراً عنيفاً مقصوداً وموجها ، وهذا العمل نوع من الأعمال الشعورية وعند ما تحل مسألة رياضية أو عقلية فان عملك هذا يعتبر من نوع الشعور كذلك . والأعمال الشعورية التى يعملها الانسان قليلة وإن ظهر أول الأمر أنها كثيرة . أما المشى فمن أعمال المرء شبه الشعورية . فانك عند ما تقصد من بيتك إلى السوق تطلق رجليك دون تفكير شعورى واع فى الشوارع والمنعطفات . وآية ذلك أنك تستطيع أن تقوم بعمل عقلى شعورى أثناء المشى ، وعمل اللاشعور من أعمال العقل التى نظن عادة أنه أقلها أهمية ولكنه فى الواقع أكثرها إشغالا لقوانا العقلية وأكثرها دلالة على حقيقة شخصياتنا . فأنت تكون تعمل عملا شعورياً متعباً فلا يلبث تفكيرك أن ينصرف إلى أفكار خيالية بعيدة الوقوع . فأنت ترى نفسك وقد غنيت أو امتلكت أملاكا عريضة ، أو تزوجت من فتاة جميلة ، أو حصلت على شهادة عالية وأنت لا بث مكانك لم تنفض يدك من عملك . وتنصرف حالا إلى الانتقام من خصومك أو التحبب إلى أصدقائك على نحو لا يتأتى لك حين تفكر فى أساليب هذا الانتقام أو التحبب ويقع ذلك أثناء اليقظة وتسمى هذه الأفكار « أحلام النهار » فاذا ما تمت تعطل معظم التفكيرين الشعورى وشبهه وانطلق اللاشعور يعمل عمله . فأنت فى النوم طائر مرة ، محارب أخرى ، مسافر ثالثة . وبالجملة يقع لك ما كنت ترغب فى تحقيقه فامتنع عليك فانشغل به اللاشعور بعد أن أعرض الشعور عن حمل المرء على تحقيقه . وأهم ما يجب أن يعرف من هذا هو أن « أحلام النهار » والأحلام العادية وعمل النفس اللاشعورى إنما يكون أهمها فى رغبات الانسان المكبوته ، وما كان يعمله لو أتيحت له الوسائل . ومن هنا ترى أن أكثر أعمال المرء فى يقظته ونومه إنما هى أعمال لاشعورية

والذى يلاحظ المريض المقبل على الموت يرى أنه ينتقل من وعيه الكامل إلى هذيانه شيئاً فشيئاً ، فهو يهذى بادىء الأمر شيئاً قليلاً بينا يتخلل هذيانه تفكير واع ، ثم يتمادى في الهذيان حتى يطغى الهذيان عليه ، فلا يكون كلامه إلا خليطاً لا يتصل

(*) أنظر مقال الأستاذ عبدالمغني علي حسين من الصفحة ١٣٣١ من عدد الرسالة ٢١٥ .

بالشعور أو شبهه بسبب . والاصغاء إلى المتوفي في هذه الحالة دراسة مهمة لشخصيته وتفكيره ومتاعبه . لأنه يفكر آنئذ بلا شعوره ويعطيك نفسه غير مغلقة ولا مصطنعة . والأرجح أن جميع ما يصدر عن المريض له تعليل على هذا الأساس ، أي أن هذيانه تفكير لاشعوري .

وأحسن ماتشبه هذه الحالة بالنوم ، فالنوم في الواقع شبه موت مختصر ، تثور فيه رغبات المرء المكبوتة ومخزونات اللاشعور العديدة على صورة أحلام . والذين تجرى أحلامهم على ألسنتهم أثناء النوم يتحدثون حديثاً يشبه الهذيان . على أن هذا الهذيان نفسه أصح دلالة كما قلت على نفسية النائم مما يصرح به أثناء وعيه الكامل عن شعور محكم مضبوط . ولهذا يعمد المحققون إلى مثل هذه الحالات ليعرفوا منها أسراراً يقصدون إليها . وهم لذلك يلجؤون إلى طرق طبية خاصة توصلهم أحياناً إلى أغراضهم .

واصغ إلى هذيان المريض تجد أنه يحدثك عن أهم المشاكل التي كانت تعترضه في حياته . ويساعدك على تحقيق هذا معرفة بالمريض تكون قد أطلعتك على أحواله الخاصة . ومع أن هنالك مايؤيد أن المريض إذا أقبل على الموت عرف ذلك ، فان هذا لايدل على أن المريض يرى شيئاً من الحياة الثانية ويتحدث عنه ، إلا إذا كان هو من شديدي الايمان بهذه الحياة والعناية بها والتحدث عنها بحيث أنها تشكل في عقله قسماً من أفكاره اللاشعورية التي يتحدث عنها وهو يهذي . ونحن هنا يجب أن نلتمس التأويل الممكن لحديث بعض المحتضرين عن أناس توفوا قبل .

فما قيل من أن محتضراً «كان يتحدث إلى الموتى كما لو كانوا منه على مرأى وعلى مقربة» سهل التأويل على أساس نظرية اللاشعور . وأما أن هنا لك «حالات هتف فيها المحتضر باسم شخص مات ولم يكن المحتضر يعرف أن ذلك الشخص قد مات» فقول يحتاج بعد إلى تحقيق شديد . فالمرء قد يختزن في لا شعوره معلومات لا تكون في متناول شعوره دائماً ، فهو ينكر معرفتها في حال وعيه وشعوره في حين أنها ترد على خاطره حين يتيه فكره لاشعوريا ، فلا يكفي قول رجل لك عن أمر إنه لا يعرفه دلالة على عدم معرفته ، إذ المرء نفسه قد يجهل أنه يعرف شيئاً مختزناً في اللاشعور .

وإذا أريد الوصول إلى قرار علمي صحيح في هذه الظاهرة فلا يجب أن تحمل أقوال المحتضر على شيء خاص حين يمكن حملها على معان طبيعية عادية . فقول مريضة محتضرة عن شقيقة لها سبقتها إلى الموت دون أن تعلم «انظروا هذه هي شقيقتي إنها تقول أنها ستكون معي . لماذا لم تخبروني بذلك ؟» قول لا يدل دلالة قاطعة على أن الشقيقة المحتضرة عرفت قبيل موتها عن موت أختها ، كما يتضح من التآويل التي يمكن أن يؤولها هذا الكلام بصورة طبيعية ، أن العمد إلى تآويل روحية غير مستندة إلى ما يعتمد عليه العلم من وسائل الاثبات لا يزيد إيضاح هذه الظاهرة شيئاً ، بل يزيدها تعقيدا

هذا — ولا ريب أن المريض يعرف قبل الموت بزمن ، قصر أو طال ، بأنه سيموت . والرجل المسن الذي يرى قواه العقلية تنحط وقواه الجسدية تذهب ، هو رجل يموت في الواقع ، وهو يعرف أن انحطاطه هذا آيل به إلى الموت . فعند مايقع خلل في أحد أجهزة الجسم المهمة يتحقق المرت ولا سيما إذا كان عالماً بشيء من طبيعة الحياة . والانسان المريض الذى يقبل على الموت يعلم قبيل موته في الغالب أنه سيموت ، لأن الانحطاط الشديد الناتج من اختلال العمل في بعض الأجهزة كما مر لا بد وأن يشعر المرء إشعاراً داخلياً بيناً بأن الخيط الذى يصله بالحياة وشيك الانبتات ، فلعل هذا هو الذى ينقله إلى التفكير اللاشعورى في الحياة الثانية وفي معارفه الذين سبقوه اليها .

«عمان» **محمد أديب العامرى**

مدير مدرسة عمان الثانوية

فردريك نيتشه

FRIEDRICH NIETZSCHE

للأستاذ ابراهيم ابراهيم يوسف

تتمة ما نشر في العدد الماضي

وفى سنة ١٨٧٤ كتب نيتشه فى مذكراته « إن ديني – إن كان لي شيء يصح تسميته بذلك – لايتعدى العمل لمنتجات العبقرية . أما الفن فهوالتربية التي تحقق ما نأمله فى الحياة وبذلك تهون علينا الحياة بما فيها من ألم . » وذكر نيتشه فى نهاية الجزء الرابع من كتابه « إنسانى ، وإنسانى إلى أبعد حد » فى فصل «.عن روح الفنان والأدب » كلاما بلهجة اليائس ، إذ اعتبر الفن في تدهور وانحلال – ولعله كان يتحدث فى ذلك عن نفسه بالذات . فقد حمل نيتشه على الفنانين الذين يحجمون عن النظر إلى المثل العليا ، ويكتفون بالنظر إلى أعمالهم فقط . ولهذا انقلب على الفنانين وراح يمجد العلماء الذين يعملون للفكر ، فكل عالم أصبح فى نظره « إنسانى ، وإنسانى إلى أبعد حد » . وهكذا بدأ يشيد بسقراط الذى كان قد نعته من قبل « بقاتل التراجيديا واتخذه مثلا أعلى له .

وعد نيتشه بعد كتابه الأخير من الحكماء البلغاء القابضين على ناصية المنطق والخيال والقول الحكيم . وكان فى جده صارماً وفى لذعه قارصاً وفى مزحه ظريفاً . وهو إذا ما غضب بلغ حد الغضب ، وإذا ماعمد إلى اللعب نسى نفسه ، وإذا مارقص تفانى فى الرقص ، وكان الرقص أحب الأشياء إلى نفسه . وكان نيتشه يري فى نفسه رأس حكماء الألمان ويعتقد بأن أسلوبه هوالأسلوب الخالد ، إذ فى وسعه أن يكتب فى عشرة جمل مالا يكتبه غيره فى كتاب كامل . وكان قد قرأ من الألمان ليشتنبرج Lichtenbetrg و « هينه » Heine ، ومن الفرنسيين مونتانى Montaigne وفونتنل Fontenelle وشامفور Chamfort وغيرهم . وكان يجد للفرنسيين آراء صادقة لم تجتمع فى كافة كتب الفلاسفة الألمان .

وتخطى نيتشه فى سنة ١٨٨١ تلك الأزمة التى عاجلته بعد كتاب « إنساني وإنساني إلى أبعد حد » وكتاب « آراء وحكم مختلفة » Vermischte Meinungen nud Sprueche وكتاب « الهائم وظله » Der Wandrer Und Sein Schatten ، وأحس بأنه قد استرد قواه الجسمانية والروحية بعد أن جال فى التيرول وفى جبال الألب وفي شمال إيطاليا . ورأي نيتشه أن الحياة تفتحت له من جديد ، إذ أخذ يدرك الأشياء على حقيقتها بعد أن زال عنه الغشاء . وقد أدى به تجواله إلى هيامه بتلك البلاد الجنوبية هياماً ضارع حبه لوطنه . ومن ثم أصبح شخصاً آخر لايؤمن بوطن خاص ، وصار « أوربياً » لايفرق بين شعب أو وطن ، حتى لقد قال « لكي تكون ألمانيا صادقاً ، يجب أن تنتزع النعرة الألمانية من صميمك » . كذلك قال : « إن الألمان هم رجال الأمس البعيد وسيصبحون رجال الغد البعيد ، اما أنهم رجال اليوم فلا ! » وما ذلك إلا لتعهدهم بتربية العاطفة بدلاً من تعهدهم تربية الفكر . وألمانيا فى اعتبار نيتشه أحط مستوى من بقية دول أوروبا فى الناحية الثقافية . ولم يشعر نيتشه بأنه ألماني إلا بالقدر الذى تسمح به طبيعته « الأوربية الصادقة » فهو ألمانى كما هو بولونى أو إيطالي أو غيرها . ولعل حياته الأولى ومحيطه الذى عاش فيه ساعداه على أن يكون ذلك الرجل

وإذا كانت أعمال « أفلاطون » و « اسپينوزا » و « بسكال » و « روسو » و « جيته » قد أحدثت تطورات في الفكر البشري كما يقول نيتشه فان كتاب « شفق الصباح » Morgenroete الذى أخرجه نيتشه عام ١٨٨٢ وجعل له عنواناً آخر هو « أفكارعن الأحكام الخلقية » أحدث هو الآخر تطوراً فى الفكر البشرى . وفيه عالج المسائل الأخلاقية ، فمثلا كتب عن العادات المستحبة . وتساءل : ماهى العادة التقليدية ؟ فقال بأن العادة التقليدية هى الخضوع إلى مايضاد العادات الغريزية . وقال بأن على الناس أن يتعلموا من جديد ، وعليهم أن يرفضوا ما اتفق عليه العالم من عادات تقليدية ، إذ لايوجد « عدل أبدى » ، ولهذا فهو ثائر على كل اعتبار ، حتى على الاعتبارات الدينية المسيحية . وأعقب كتابه هذا بآخر عنوانه العلم المرح Froehlich Wissenschaft وقد حاول فيه أن يحرر الانسان من قيوده المكبل بها ، ويبعده عما لحق به ، كيما ينتعش فكره . ولم تمض أربع سنوات أخرى حتى أخرج كتاباً آخر عنوانه « لغة الريح

الساخن » (الذى من شأنه أن يذيب الثليج) - Sprache Der-Tauwinds . والكتب الثلاثة الأخيرة تم بعضها بعضاً . وفيها من غريب الآراء فى الاخلاقيات مالا يصح تلخيصه فى مثل هذه العجالة .

وعثر نيتشه في قراءاته على « زرادشت » فيلسوف الفرس الأقدم ومعلمها الأول والحكيم الخالد الذى عالج كل مسألة . فاتخذ من اسمه شخصية تملى على الناس آراءه الخاصة . فأصدر فى فبراير سنة ١٨٨٣ الجزء الأول من كتاب « زرادشت » . ولم يكن نيتشه فى حاجة إلى أكثر من عشرة أيام لوضعه ، فجاء فى أسلوب من الشعر المنثور الذى لايجارى . وكتب كتابه هذا أثناء تجواله فى طريق «زاوجلى» الذى يطل على خليج « رابللو » بالقرب من « جنوه » هنا لك نزل على نيتشه وحى ذلك الكتاب الذى اختار له اسم « كتاب للجميع ولغير أحد » وجعل له عنواناً آخر « هكذا قال زرادشت » - Buchfuer Alle Vnd Keinen , Also Sprach Zarathustra كذلك أتم الجزء الثانى والثالث منه فى عشرة أيام أخر . فكتب الجزء الثانى فى بلده « سلز ماريا » بين أواخر يونية وأوائل يولية من عام ١٨٨٣ وأتم الجزء الثالث فى يناير سنة ١٨٨٤ فى مدينة « نيس » . أما الجزء الرابع الذى كتبه لأصدقائه فقط فقد اقتطع من وقته زمناً أطول . وكان نيتشه أثناء وضع هذا الكتاب على أتم ما يكون من عافية وصحة . وكان لايسأم السير فى الجبال التى كانت توحى إليه بكل ما يكتب كما أن البحر الممتد أمامه كان له أثر في ذلك الوحى . ولقد كتب « زرادشت » كما لو كان يرقص أو يلعب . فقد قال بلسانه « كان من السهل أن يرانى الناس راقصاً . وكنت لا أعرف للتعب معنى . فقد سرت فى الجبال عدة أيام ، وفي كل يوم أسير سبع أو ثمانى ساعات متوالية ، وكنت أنام ملء جفنى ، وأضحك من كل قلبى . لقد كنت مستكمل كل معدات الحياة والفكر صبوراً . وكان هذا العهد يختلف عن تلك الأيام التى كتب فيها « إنسانى ، وإنسانى إلى أبعد حد » اختلافاً كلياً

وكم كان نيتشه شكوراً فى كتابه الرجل الطيب Ecco homo الذى أتى فيه بشيء من مذكراته لعام ١٨٨٨ .

ويعتبر كتاب « زرادشت » الذى وضعه نيتشه فى رأى بعض النقاد ومنهم بيتر جاست Peter Gast « من الكتب الواجب تقديسها » . وقال نيتشه نفسه فيه « إنه نوع أنيق من الدعاية للأخلاقيات .» بل هو « شعور نبى » . « وهذا الكتاب رقص وموسيقى ، هو ألحان جميلة وحكم غالية ، هو العاصفة والهدوء ، هو المرح الكامل والظرف والغضب ، وهو إلى جانب ذلك مرعب ومخيف ، إذ فيه أسرار دفينة . » وإنه « كالغابة والليل والأشجار أى مجمع الظلام ، فمن لايخاف ظلمته سيجد فيه زهوراً ورياحين» هذه هي كلمات نيتشه في كتابه الذى كان يعجب به ويسميه « قرار المحيط » . وكتاب زرادشت هذا يعد بأجزائه الأربعة صباح وظهر وعصر ومساء اليوم الذى سيولد فيه الانسان الكامل Uedermensch أو السوبرمان Superman كما أسماه . وهذا الانسان الكامل قد تخيله نيتشه فى كتابه « العلم المرح » . ولهذا الانسان وحده حق الحياة ومن أجله تحمل نيتشه مضض الحياة . أما الانسان الراقي Hoehere Mensch الذى تكلم عنه فى كتابه «زرادشت» يختلف عن الانسان الكامل الذى جاء بوصف له فى الجزء الرابع . ولاداعى للاسترسال فإن (الرسالة) تترجمه فى التحدث عما يتضمنه كتاب «زرادشت»، ونكتفى بما أشرنا إليه لنتحدث عن أسلوب نيتشه فى هذا الكتاب . فقد نهج فيه نهجاً فريداً . وكان نيتشه قد كتب إلى « روده» Rohde إمام اللغة فى ذاك العصر يسأله إن كان هناك فى اللغة الألمانية أسلوباً يضارع أسلوبه في زرادشت من حيث القوة ، وإن كان يعتقد بأن اللغة الألمانية بلغت أقصى شأوها على يدي جيته Goethe ولوتر Luther ؛ ويقول نيتشه « إن أسلوبى هو الرقص ، هو لعب متجانس فى كل أشكاله ، كذلك هو القفز والاحتقار لكل تكرار » ويعد كتاب « زرادشت » أكثر كتبه انتشاراً وأبعدهم أثراً وغوراً ، وفيه تتجلى شخصيته وشاعريته . وهو يقول عنه : « إن هذا الكتاب أنشودة الليل — وفى الليل تجيش كل فوارة بصوت أعلى . كذلك روحى هي الأخرى فوارة . » وقال نيتشه على لسان زرادشت متحدثاً إلى شخصه : « إننى جوال أتسلق الجبال » كذلك قال: « إننى لاأحب المنبسط من الأرض ، وقد تبينت أننى لا أستطيع الهجوع إلا يسيرا . ولا أنتظر من القدر إلا أن أبقى هكذا جوّالا أتسلق الجبال» وهذا الشعر الرمزى هو طابع كتاب«زرادشت» العظيم .

ولنيتشه في هــذا الــكتاب شاعرية فذة ، فهو في بعض الأحايين يخجل من أن يكون شاعراً ، لأنه قد يكذب مع علمه بكذبه ، ومع رغبته في الــكذب . ولهذا فهو يأبى أن يكون من طبقة الشعراء الذين لا ينظرون إلى أعماق الأشياء وأعماق الحياة . أما أنه كان ميالا إلى التلاعب بالــكلام والصور في شعره فذلك لا ينكره أحد . وكان نيتشه رومانتيكي النزعة الأدبية ، ولــكنه كان يأبى أن يعرف عنه ذلك ، هذا إلى أنه كان عدواً لدوداً للأدب الرومانتيكي ، ومع ذلك فقد كان كلاسيكيا في تذوقه للأدب . وكان من أنصار الايضاح والتبسيط ، يكره التفاصيل كما يكره التعقيد والتشكك . وكان يتذوق أدب « يونج ستلنج » Yung Stilling وجيتــه Goethe وشتفتر Stifter وجتفــريد كلر Gottfried Keller وهم من غير نزعته . وكذا ظهرت هويته فيما لا يملــكه .

وكان نيتشه يعمل في نفس الوقت الذي أخرج فيه كتاب « زرادشت » في تأليف كتاب آخر أظهره ســنة ١٨٨٦ تحت عنوان « ما وراء الخير والشر » وهو مقدمة شــبه مسرحية لفلسفة المستقبل ، وقال عنها نيتشه بأنها طريق ممهد لأرض زرادشت الموحشة الخطرة . وهو يختلف مع كانت Kant في تفكيره إذ يتساءل : لم الاعتقاد في مثل هذه الأحكام عن الأخلاقيات؟ وفي رأيه أنه لا يوجد مظاهر أخلاقيــة ، ولــكن توجد تعابير أخلاقية للمظاهر . وكما يوجد لطبقة السادة تعاليمهم الأخلاقية ، كذلك يوجد لطبقة العبيد تعاليمهم الأخلاقية الخاصة بهم . ولهذا فالخير والشر أشياء تتغير معانيها بتغير الزمان وتغير البيئة . ويرى نيتشه « أن التعاليم الأخلاقية لطبقة السادة كانت قد اختفت من أوربا ألفي سنة إلا أنها رجعت في عصره ، وكانت قد بلغت أوجها حينما وصل نابليون أسمى مجده . وفي رأى نيتشه أن الخير لا يوجد إلا عند الفقراء الذين لا قوت لهم ، وعند الضعفاء الذين لا حول لهم ، وعند المرضى والقبحاء وهؤلاء جميعاً هم المتدينون »

وكان نيتشه قبل إصداره كتابه الأخير على وشك إتمام نصف كتابه الأعظم « قوة الارادة لبلوغ الحكم ومحاولة قلب القيم جميعها » Der Wille zur Macht, Versuch einer Umwertung aller Werte وما يقصد نيتشه من « قوة الارادة لبلوغ الحكم » ؟ هو يقول : « إن الــكائنات الحية تعمل قبل كل شيء لتظهر قوتها إذ الحياة هي قوة الارادة لبلوغ الحكم » وهو يرى في الجزء الأول من هذا الــكتاب الذي لم يتم وضعه أن اللاإرادة هي المسيطرة على مشاعر الناس . وبذا تسيطرت اللاإرادة على الإرادة للحياة . وفي الجزء الثاني من الــكتاب نقد لــكل القيم العليا : ففيه نقد للدين ونقد للأخلاقيات ومثلها العليا ونقد للفلسفة . أما الجزء الثالث فقد جعله كتاباً خاصاً بمبدأ تقرير القيم الجديدة . وقد اعتمد في وضع قيمه الجديدة هــذه على اللاإرادة التي اعتبرها أساس القوة وأساس السيطرة . ونظرته في الحياة هذه أصبحت عقيدة . فقال إن الارادة أساس الحــكم في الطبيعة ، وهي أساس الحــكم عند الفرد والجماعة ، وهي أساس الحــكم في الفن . أما كتابه الرابع فقد أراد أن يكون تمهيداً لتطور وازدهار هذه الفكرة . وينتهي الــكتاب بالقسم الأخير منه الذي اختار له « العودة الأبدية » عنواناً . ولــكن لسوء الحظ لم يتم نيتشه كتابه هذا ، وكان الجميع يتوقعون أن يزدان به الأدب الألماني . ولم يكن هذا كل ما كان يريده نيتشه ، بل لقــد وضع تصميم كتاب آخر عن « الوحدة والانعكاف » في جزء خاص من كتاب « زرادشت » ولــكن الأجل لم يمهله ؛ ولم يعش ليرى أعماله تنتشر وتروج . وكانت سنة ١٨٨٨ هي أكثر السنين التي أنتج فيها نيتشه مؤلفاته

وقد لاحظ النقاد في بعض كتبه الأخيرة انطفاء جذوة فكره ، وبدت عليه أعراض الخبل ، وكان قد تملــكه بعض الوقت . وقد جر عليــه تطرفه — وليس في ذلك مايعيبه — قسوة القدرة وإعراض الناس عنه ، ففي أواخر ســنة ١٨٨٨ أصيب نيتشــه بهزة عصبية شديدة ، وبدأ جسمه بعد ذلك في الاضمحلال . ولــكنه بقي حتى أواخر أيام حياته طيب القلب ، شديد الصبر ، كثير الأدب ، مراعياً إحساسات الناس كافة . وكان في سنة ١٨٨٨ قد خيل إليه أن لابد له من أن يبذل أقصى مجهود فكري ، فجمع أشعاره التي أسماها « أغاني زرادشت » ، ومنها قصيدة « غروب الشمس » الخالدة . ومن من الناس لايمجد « زرادشت » أو « الانسان الــكامل » حين يذكر اسم نيتشه ؟

وبقي نيتشه حتى اليوم الخامس والعشرين من شهر أغسطس

من تاريخ الأدب المصري

شعر القاضي الفاضل

للأديب محمد سعيد السحراوى

تتمة ما نشر فى العدد الماضي

المديح

هناك نوعان من الشعر قيل كلاهما فى مناسبته ، أحدهما يموت بموت المناسبة ، التى قيل فيها ، والآخر يخلد ويخلد معه هذه المناسبة ، ومن النوع الأول شعر المديح ، فشعر المديح عند القاضى الفاضل أقل شعره كمية وقيمة ، ومنه قوله يمدح صلاح الدين :

جهادك حكم الله ليس بمجهود وعزمك أمر الله ليس بمردود
سفينة نوح ما ركبت وعسكر كطوفانه والشام بالفتح قد نودى
كأنا ببحر الكفر قد غيض ماؤه
إذا ما استوت سفن لها القدس كالجودى
إذا سد باب الأذى فالجود نافذ ويارب مفتوح كآخر مسدود

وقوله يمدحه أيضاً :

صحا الدهر لكن بعد ما طال سكره وما كان إلا من دم البغى خمره
أقمت عليه الحد بالحد ضارباً بسيف إذا ما اهتز قد بان سكره
فمن كان ذا هم فقد زال همه ومن كان ذا نذر فقد حل نذره
فيا ملكا لا يملك الخطب صبره كما أنه لا يجهل الدهر شكره
يجور على الهامات عادل سيفه ويجرى على أهل الأوامر أمره
لقد قمت فى نصر النبى وآله مقاماً على الرحمن قد حق أجره
سرى ملك الافرنج ينصر جمعهم فما ضرهم فى نصرة الحق كفره
وما هى إلا آية نبوية أقامت لهم بالنفع من خيف ضره
وعادتهم من قبل آية جدهم فينصرهم من لا يؤمل نصره

وقال من موشح فى مدح الفضل بن يحيى بن خالد :

دع اللوم يا عاذلى فما أنت بالعادل
ولا تكثرن الكلام وأقصر فهذا الملام
على الصب مثل الكلام ولو قمت فى كل عام
تلوم إلى القابل فما أنت بالقابل

وليست هذه النماذج فى مستوى شعره الآخر على ما أعتقد ، وفيها تكلف ظاهر — وأكبر ما يلفت النظر فى شعر المديح عند القاضى الفاضل أنه لا يبدأه — إلا فى القليل النادر — غزلا كما كانت عادة أسلافه ، كما أنه لا ينزل به إلى المستوى الذي نزل إليه كثير من الشعراء الأقدمين . وأقصى ما وصل إليه مديحه قوله :

لقد سالمتنا صروف الزمان وما برحت قبلها عائدة
وأمطرت نوء الندى دائماً فهزت به أرضنا الهامدة
وأسهرت عينك للمكرمات فأقررت أعيننا الهاجدة
وأطفت حرارة آمالنا مغانمُ إحسانك الباردة

وقوله :

وتلقى خطوب الدهر إن جد جدها
بعزم مجد فى عزيمة هازل
بفخر يرد النجم ليس بصاعد وجود يرد القطر ليس بنازل
سماك نخار لا يسمى بأعزل ولا لله ليست تراع بعازل
أقول إذا ما جاء هل من مفاخر كقولى إذا ما جد هل من منازل
وكم لك من يوم أغر محجل ترد به قسرا نوازى النوازل

وكذلك قوله فى مدح شجاع وزير الخلافة من قصيدة طويلة :

أما ومنك على أعدائك الطلب فان أعدى عدو عندنا الهرب
أنت الحياة التى ما بعدها رغب أو الحمام الذى ما قبله رهب

عام ١٩٠٠ يقاسى آلام مرضه حتى وافته المنيـة فى مدينة فيمار Weimrr . ولم يكن فى نظر الناس حين ارتحل إلى العالم الآخر إلا أديباً غريب الأطوار والأفكار . أما اليوم فله شهرة عالية كأديب وفيلسوف . وقد كان نيتشه شاعراً مجيداً ذا عقل وثاب وإحساس فياض عميق ، فى حين أن بقية الشعراء لم يكن لهم إلا مجرد « نزوات مضطربة » وما كان نيتشه ليهمه اصطلاح الناس على تمجيده أو الاعتراف بفنه ، فقد قال : « إن الطيبة لن تعود طيبة إذا لا كها الجار فى فمه » فكيف حال الطيبة إذا لا كتها الناس عامة ؟ .

وكذا مات نيتشه ، ولكن ما انقضت بعض الأعوام على وفاته حتى أخذ الأدباء والنقاد يشعرون بجبروت فكره ونبل غرضه . وكم من زعماء الأمم يتطلعون اليوم إليه كرائد لهم ، ويستمدون الوحى من تفكيره ! وكفاه بذلك فخراً .

إبراهيم إبراهيم يوسف

فليس يعصمهم فى الفلك ما ركبوا
وليس ينجيهم فى الأرض ما ضربوا

وقوله فى مدحه أيضاً :

لك المجد تردى عن عداه علاه ... فأي رجاء قد عداه نداهُ
إذا شئت يوماً أن تراه فانما ... ترى ما ترى فى النجم دون مداهُ
وجودك سحب والسحائب أرضها
فهذى البرايا لو علمت تراهُ

وأختم مختاراته في المديح بقصيدته الجميلة التى قالها فى العزيز مستعطفاً ومادحاً ومصوراً ومعاتباً :

هـذا الذى كنت به أوعدُ ... أنجز وعد الأمس هو الغدُ
فالغد قد أعجلنى حشه ... عن أن أقول اليوم لاتبعدوا
مالك إلا اليوم في شدتى ... أنت صديق وأنت أنت العدو
فليت لا كان لسانى لمن ... ليس له فى كشف خطب يدُ
بدا به البخل فألحاظه ... عطشى وفي ريقه الموردُ
تستشهد الأغصان فى أنها ... كعطفه اللدن وما أشهدُ
والناس حساد على وصله ... وما ألوم الناس أن يحسدوا
إن شبهوه صنما فأنهم ... فانهم فى الحب قد ألحدوا
وذلك الجمر على خــده ... يقبسك النور ولا يوقدُ
كأنمـــا قام بمحرابه ... من صدغه ذو خشية يسجدُ
يدعو لأيام العزيز التى ... بالعدل فى أحكامها تخلدُ
فـكل أرض بالندى جنة ... وكل دار للدعا مسجدُ
يا نعمة الله التى فضلها ... يجحد إيمان الذى يجحدُ
تستنفـدُ الآمال معروفه ... وهو على المعهود لا ينفدُ
لله باب منك فى أرضه ... ما دونه ملجا ولا مقصدُ
ويستوى مورد معروفه ... مسود هذا الخلق والسيدُ
عبــدهم حر بإعتاقه ... وحرهم بالجود مستعبدُ
كلهم أسرى ندى سرهم ... إنهم فى كفه أعبدُ

الزهد

وشعره فى الزهد وبكاء الزمان ، والحنين إلى الأوطان كثير وأكثره فى بكاء الشباب وذم المشيب فهو يقول من قصيدة :

فالعمر كالكأس والأيام تمزجه ... والشيب فيه قذى فى موضع الحبب

ويخاطب الشباب بقوله منها :

نار وإن لم يكن كالنار محرقة ... فإن فى الشعر منها آية اللهبِ
ولى صباه وأبقى شهب ليلته ... والصبح ليس بمأمون على الشهب
يا ليـــلة ما أظن الصبح يذكرها
شيبت رأسى ورأس الفجر لم يشبِ
وخيمة العمر إن شد الصباح لها ... عموده كان حبل الشمس كالطنب
ونحن نأمل أسباب الحياة بما ... مثلته وأراه أضعف السببِ
وحجة العمر أكدار فان غلطت ... بالصفو دنياك فاعدده من النغبِ
يحبك الناس إن أمسكت عن طلب
والله يمقت إن أمسكت عن طلبِ
إن كان رزق بماء الوجه مجتلباً ... فرزق ربك يأتى غير مجتلبِ

ويقول فى الشيب أيضاً :

ما مع الشيب حديث فى غزل ... قد شغلنا منه بالضيف نزلْ
لست ممن ينزل الضيفُ به ... فيراه الضيف عنه فى شغلْ

وكذلك يقول :

بلغت أول عمرى أرذل العمر ... فلم يزدني اشتعال الشيب فى الشعر
والشيب والشعر كانا ساكنى خلدى
وإنمـــا انتقلا منه إلى نظرى
أما خديعة أحلام أغر بها ... فى يقظتى فكر جاءت على فكر
كان الحمام أمام الصفو أرفق بى ... من الحياة التى أفضت إلى الكدر
علا البياض فتور كان أوله ... هذا البياض الذى يعلو على الشعر
فالليل ليل شباب المرء إن سلكت ... فيه المنيةُ لم يسلك بمعتكر
عمر الفتى ليــلة والموت صبحتها
والشيب بين الدجى والصبح كالسحر

متفرقات له

وللقاضى الفاضل شعر غير قليل فى الرثاء والهجاء والوصف والحكم وغير ذلك فهو يرثى العزيز فيقول مخاطباً قصره :

لئن صرت فوق الأرض أرضاً فربمـا
عهدناك من جوف السماء لنا سما
حكيت لنا بالأمس عنهم حقيقة ... فأصبحت أنت اليوم ظناً مرجماً
عزيز علينا أن نراك على البلى ... تراباً نهى المشغوف أن يتيمما
تصدى له من لا يراقب حرمة ... ومن ليس يرعى للمكارم محرماً
وما ساءنى أن ترحل الدار بعدهم ... إذا ذهب الحامى فلا بقى الحمى

وقال هاجياً ما زحاً :

ولقد رأيت وما سمعت بمثله — للبين بينهم غراباً أعصما
وجه عليه من القباحة مسحة — ظلم اليسار وقد رآه فأظلما
وعليه وجه قد أجيبت دعوة — فيه من الداعي عليه فأرغما
لو أنه ذنب لكان كبيرة — أو أنه طود لكان مقطما
لو شئت أن أرقى لنيل قرونه — لجعلت ذاك الكتف تحتى سلماً

وقال فى كتم السر :

السر مال أو دم — في سحره لا فى يديه
إن كان يكتم سره — كان الخيار به إليه
أو كان يفشى شره — كان الخيار به عليه

وقال من قصيدة :

وإن امرأ أنفاسه نحو قبره — خطاه لمحثوث المسير ولا يدري

وقال أيضاً :

يا خائباً بالمعاصى — كفيت عقبى الخلو
لئن أمنت الأعادى — فالنفس أدنى عدو

وقال فى كتاب :

كتاب صحبت الأنس حين قرأته
كصحبة ما فيه من اللفظ للمعنى
هو الجوهر الأعلى وما قد رأيته
من الجوهر الأعلى هو العرض الأدنى

وقال :

لا يعجز الله هارب هربا — سحابه مدرك إذا طلبا
أين يفر المغرور من أجل — ومن بلاء كلاهما كتبا
إذا رأى الشمس حوله اشتبكت — قال أداة تفيدنى الغلبا
وهي بمنصوبها له شرك — وهو على نفسه به نصبا
يا موقد البغى إن موقده — لناره يصطلى بها حطبا
عمائم للسنان تلبسها الرمح وترخى لها الدما عذبا
وتسبح العدا بها قضبا — تخر يوم الوغى له القضبا

وله أيضاً :

سرت فكأن الليل قبل خدها — فأبقى به قطفاً وأسند عقربا
فما استغربت فى موطن الحب غربتى
فهذا الدجى في صبحها قد تغربا

وقال يخاطب الليل :

فياليل ما افترق العاشقان — إذا كنت بينهما حاضراً
فقد جاءني هاجرى واصلا — فلا يرجعن واصلى هاجرا
وسر به غلتى واردا — ولا تفجعنى به صادرا
ودعنى أطارحه شكوى الفراق — واحفظ عهود الهوى ظاهرا
لعلك تعرف سر الغرام — فتصبح للمبتلى عاذرا
وتعشق بدرك عشق البدور — وترجع مثلى بهم حائرا
فلا تبعث العجز قبل اللقاء — ولا تتبع الأول الآخرا
فكم فى حواشيك من طائر — يقص به قلبي الطائرا
ويكسر صبحك لى عينه — فياليل دمت له كاسرا

هذه نماذج عرضتها من شعر القاضى الفاضل وهى ليست أحسن ما فى ديوانه ، ولكنها هى التى تعطى الأديب صورة صحيحة عنه ، وأردت بعرضها التنويه به كشاعر لا يزال ديوانه مخطوطاً ، موجهاً نظر الأدباء والباحثين إلى الكنز الثمين الدفين فى دار الكتب المصرية وغيرها — الذي إن كنا لا نستطيع نشره الآن ، فاننا لا شك نستطيع الاشادة به على صفحات « الرسالة » التى تغار على نشر التراث العربي القيم ، تاركا البحث والتحليل فى شعره وأدب غيره من الأدباء والمغمورين إلى الباحثين والأدباء .

أما ديوان القاضى الفاضل فمخطوط بمكتبة معهد دمياط ، وأخذت له صورة فوتوغرافية محفوظة فى دار الكتب المصرية تحت رقم ٤٨٥٩ أدب .

محمد سعيد السحراوى

للأدب والتاريخ

مصطفى صادق الرافعي

١٨٨٠ – ١٩٣٧

للأستاذ محمد سعيد العريان

— ٧ —

ملكة الإنشاء

بلغ الرافعي الشاعر مبلغه بعد سنة ١٩٠٥، ونزل منزله بين شعراء العصر، وجرت ريحه رُخاء إلى الهدف المؤمل، فامتد نظره إلى جديد . . .

وأخذ الرافعي يروض قلمه على الانشاء، لعله يبلغ فيه مبلغه في الشعر، فأنشأ بضع مقالات مصنوعة فتنتْه وملكتْ إعجابه فهيأ لأن يصدر كتاباً مدرسياً في الإنشاء، سماه «ملكة الإنشاء» يكون نموذجا للمتأدبين وطلاب المدارس يحتذون فنَّه وينسجون على منواله، ووعد قراءه أن ينتظروه في غلاف الجزء الثاني من ديوانه؛ وأحسبه كان جاداً فيما وعد، لولا أمور نشأت من بعد وصرفته عن وجهه، فظل الوعد قائماً بينه وبين قرائه حتى نسيه ونسوه.

ولا أحسب أن شيئاً ذا بال قد فات قراء الرافعي بعدم نشر هذا الكتاب؛ وحسْب الأدباء والباحثين في التاريخ الأدبي أن يقرءوا من هذا الكتاب الذي لم ينشر مقالات ثلاثاً نشرها الرافعي في الجزءين الثاني والثالث من ديوانه، وفي الجزء الأول من ديوان النظرات؛ إعلاناً ونموذجاً لكتابه؛ فإن في هذه المقالات الثلاث كل الغَناء للباحث، تدله على أول مذهب الرافعي في الأدب الإنشائي، وطريقته ونهجه (١)

***

الجامعة المصرية

قلت: إن الرافعي كان جاداً فيما وعد بإصدار كتابه «ملكة الإنشاء» لولا أمور نشأت من بعد وصرفتـه عن وجهه؛ فهذا كان يوم إنشاء الجامعة المصرية في سنة ١٩٠٧، وكان أمرها هو ما يشغله.

كان قد مضى على الرافعي يومئذ عشر سنين في مدرسته التي التي أنشأها لنفسه، وكان فيها المعلمَ والتلميذ، يدرس ويطالع ويتعلم، لايرى أنه انتهى من العلم إلى غاية؛ وما كان يدرس ليكون عالماً في الأدب، أو راوياً في التاريخ، أو أستاذاً في فرع من فروع المعرفة؛ إنما كان يدرس ليتزوّد للشعر زادَه، وليبلغ من العلم مبلغاً يعينه على أن يقول وينشىء. فلما أنشئت الجامعة المصرية، تطلّع إلى مايقال هناك في دروس الأدب، لعله يجد فيه الجديد الذى يتشوّف إليه ويطلبه؛ فماذا وجد هناك؟

لقد مضى على إنشاء الجامعة سنتان وما استحدثت شيئاً في الأدب يفتقر إليه الرافعي، وما تحدث أساتذتها حديثاً في الأدب لايعرفه الرافعي. ماذا؟ أهذا كل ماهناك؟ وأيقن الرافعي من يومئذ أنه شيء، فلبث يتربص ...

وطال انتظار الرافعي وما استطاعت الجامعة أن تثبت له أن فيها دروساً للأدب، وما استطاع الرافعي أن يقنع نفسه بأن في الجامعة أساتذة يدرسون الأدب، فكتب مقالاً في (الجريدة) يحمل على الجامعة، وعلى أساتذة الجامعة، وعلى منهج الأدب في الجامعة. ورنّ المقال رنينه وأحدث أثره، فاجتمعت اللجنة الفنية للجامعة، ونشرت دعوة على الأدباء إلى تأليف كتاب في (أدبيات اللغة العربية) جعلت جائزة الفائز فيه مائة جنيه، وضربت أجلاً لتقديمه إليها سبعة أشهر.

وقرأ الرافعي دعوة الجامعة، فما رضى ولا هدأت نفسه؛ لقد كان أمله يومئذ أكبر من ذاك؛ إن مائة جنيه شيء مُغْرٍ لمثل الرافعي الأديب الناشئ، الموظف الصغير، الزوج العائل، أبي وهيبة وسامي ومحمد؛ ولكن . . . ولكنه يطمع في أكثر من مائة جنيه، يطمع في أن يكون هو أستاذ الأدب بالجامعة.

«إنهم على الأغلب سيعهدون بتدريس الكتاب لغير مؤلفه، فيكون الحاضر لديهم كالغائب عنهم، ولا فضل لدارهم إلا أنها مصدر التلقين؛ فاذا طبع الكتاب صارت كل مكتبة في حكم الجامعة، لأن العلم هو الكتاب لا الذى يلقيه، وإلا فما بالهم لايعهدون بالتأليف لمن سيعهدون إليه بالتدريس؟ وهل يقتصرون على أن يكون من كفاية الأستاذ القدرة على إلقاء درسه دون

(١) اقرأ في الجزء الثاني من الديوان ص ٦٧ «وصف البحر» وفي الجزء الثالث ص ٨٠ «رسالة فكاهية» وفي ديوان النظرات ص ٩٢ «الحسن المصنوع»

القدرة على استنباط الدرس واستجماع مادته حتى لا يزيد على أن يكون هو بين تلامذته التلميذَ الأكبر . . ؟

لِمَ تنفض إدارة الجامعة يدها من قوم هم رؤساء الصناعة ، وظهور مناصبها العالية ، وألسنة الحكم فيها ؛ ثم تلتمس من ضعف الأفراد ما لم تؤمله في قوة الجماعة وهي تعلم أن الحمل الذي تتوزعه الأكف يهون على الرقاب [١] ؟ . »

وما سبعة أشهر لمن يريد أن يؤلف في تاريخ آداب العرب ؟ إنه لفن لم يتناوله أحد من قبل ، وإن مراجع البحث لكثيرة وإن من وراء ذلك جهداً لا يطيقه إنسان .

وكتب الرافعي مقاله الثاني في (الجريدة) ينعت الجامعة ولجنة الجامعة ، ويتأبى على الدعوة التي دعت ، ويقرر أن الذين دعوا الدعوة إلى وضع الكتاب وجعلوا لذلك العمل إلى فصاله سبعة أشهر ، إنما مست بهم الحاجة إلى كتاب وأعوزهم مؤلفه فالتمسوه بتلك الدعوة يفتشون عنه في ضوء الجائزة . . . ومضى الرافعي يتجنى ويتدلل ، وعادت الجامعة تفكر في الأمر .

وأعادت نشر المسابقة لتأليف الكتاب ، وزادت المدة إلى سنتين ، والجائزة إلى مائتين ، وتعهدت بطبع الكتاب المختار .

ووجد الرافعي ما يشغله ، فعاد إلى نفسه ، وأغلق دار كتبه عليه . . .

***

تاريخ آداب العرب

إن كثيراً من الأدباء لا يرضيهم أن يعترفوا للرافعي بيد على العربية أو يروا له صنيعاً في الأدب يستحق الخلود ، إلا حين يذكرون كتابه « تاريخ آداب العرب » ، وإنه لكتاب حقيق بأن يذكر فيذيع فضل الرافعي على الأدب والأدباء .

انقطع الرافعي لتأليف كتابه من منتصف سنة ١٩٠٩ ، إلى آخر سنة ١٩١٠ ، وفي سنة ١٩١١ أتم طبع الكتاب على نفقته قبل أن يحل الأجل الذي عينته الجامعة .

لم يكن الرافعي طامعاً في جائزة الجامعة . ولذلك لم يتقدم إليها به قبل طبعه ، ترفعا عن قبول الحكم فيه لجماعة ليس منهم من هو أبصرُ منه بالمحكوم فيه .

كان أسبق المؤلفات ظهوراً إلى دعوة الجامعة ، الجزء الأول من كتاب العلامة جورجي زيدان ، ثم الجزء الأول من تاريخ آداب العرب . « سبقه ذاك بشهر أو شهرين سبقاً مطبعياً » [١]

وكانت مقالات الرافعي في (الجريدة) ، وكتابه « تاريخ آداب العرب » من بعد ، هما السبب في تدريس الآداب العربية وتاريخها في الجامعة المصرية ، وهما السبب كذلك في وضع ما وضع من الكتب في هذا العلم .

وأعان الرافعي على جمع ما جمع من وسائل البحث لكتابه مكتبات ثلاث كلها حافل بالنادر من كتب العربية ، مطبوعها ومخطوطها ، هي : مكتبة الرافعي ، ومكتبة الجامع الأحمدي ، ومكتبة القصبي بطنطا .

وكان من وسائل تشجيعه على إتمامه وطبعه ، ما أعانه به مدير الغربية الأديب المرحوم محمد محب باشا من معونات أدبية ومادية ...

ليس من همي هنا أن أتحدث عن القيمة الأدبية لكتاب الرافعي تاريخ آداب العرب ؛ فقد فرغ الأدباء من الحكم عليه ، وما منهم إلا له فيه رأي محمود وثناء مستطاب ؛ وما ناله أحد بنقد إلا الأديب طه حسين الطالب بالجامعة المصرية ، إذ يقول في مقال نشرته له (الجريدة) سنة ١٩١٢ : « ... هذا الكتاب الذي نشهد الله على أننا لم نفهمه ... » لكنه عاد فصحح رأيه فيه سنة ١٩٢٦ ، فاعترف بأنه لم يعجبه أحد ممن ألفوا في الأدب إلا الأستاذ مصطفى صادق الرافعي « فهو قد فطن لما يمكن أن يكون من تأثير القصص في انتحال الشعر وإضافته إلى القدماء ، كما فطن لأشياء أخرى قيِّمة وأحاط بها إحاطة حسنة في الجزء الأول من كتابه تاريخ آداب العرب [٢] ... » .

نال الرافعي بكتابه هذا مكاناً سامياً بين أدباء عصره ، وشغل به العلماء وقتاً غير قليل ، وحسبك به من كتاب أن يقضي الأستاذ الكبير أحمد لطفي السيد بك (باشا) أسبوعاً يخطب عنه في مجالس العاصمة [٣] ويكتب عنه مقالاً ضافياً في الجريدة جاء فيه : « قرأنا هذا الجزء ؛ فأما نحوه فعليه طابع الباكورة في بابه ، يدل على أن المؤلف قد ملك موضوعه ملكاً تاماً وأخذ بعد ذلك يتصرف فيه تصرفاً حسناً ؛ وليس من السهل أن تجتمع له

(١) ما بين القوسين من مقال الرافعي بنصه .

(١) حكاه الرافعي .

(٢) ص ٩٠ ، ٩١ في الشعر الجاهلي ، ص ١٥٢ في الأدب الجاهلي للدكتور طه حسين بك .

(٣) عبارة الأستاذ لطفي السيد إلى الرافعي .

الأغراض التي بسطها فى هذا الجزء إلا بعد درس طويل وتعب مملّ ... وأما أسلوب الرافعي فى كتابته فانه سليم من الشوائب الأعجمية التي تقع لنا فى كتاباتنا نحن العرب المتأخرين ، فكأنى وأنا أقرؤه أقرأ من قلم المبرد فى استعماله المساواة وإلباس المعانى ألفاظاً سابغة مفصلة عليها ، لا طويلة تتعثر فيها ولا قصيرة عن مداها تودى ببعض أجزائها ... » .

وكتب عنه الأمير شكيب أرسلان — وهو أشهر كتاب العربية فى ذلك الوقت — مقالة فى صدر المؤيد جاء فيها : « لو كان هذا الكتاب فى بيت حرام إخراجه للناس منه ، لكان جديراً بأن يُحَجَّ اليه ؛ ولو عكف على غير كتاب الله فى نواشئ الأسحار ، لكان جديراً بأن يعكف عليه . . . »

وقال عنه المقتطف : « إنه كتاب السنة . . . » وما كتب المقتطف مثل هذه الكلمة من قبل ومن بعد لغير هذا الكتاب .

وأسلوب الرافعي فى هذا الكتاب أسلوب العالم الأديب ، يجد فيه كل طالب طلبته من العلم والأدب والبيان الرفيع . وكان الرافعي يومئذ قد أتم الثلاثين . . . !

* * *

فى السنة التالية ، أصدر الرافعي الجزء الثانى من تاريخ آداب العرب ، وموضوعه اعجازُ القرآن ، والبلاغةُ النبوية ؛ وهو الذى أصدره من بعد فى طبعته الثانية باسم « اعجاز القرآن[1] » ، وباسمه الثانى يعرفه قراء العربية ، وقد طبعه على نفقته المرحوم الملك فؤاد رحمه الله . وفى مكتبة الرافعي الآن أصولُ الجزء الثالث من تاريخ آداب العرب ، ومعها تعليقات كان المرحوم الرافعي ينوى إضافتها إلى الجزء الأول فى طبعته الثانية فعاجلته المنية ؛ فهل للعربية فى هذا البلد أوفياء مخلصون يعرفون للرافعي منزلته ولكُتُبه مكانها فيطبعوا هذه الأجزاء الثلاثة وينشروها على الناس ؟ وهل يسمعني معالى وزير المعارف وهو القائم على شئون العلم فى هذا البلد ، وهو هو الذى كان يعرف الرافعي صديقاً وجاراً مواطناً فوق معرفته إياه أديباً وعالماً وشاعراً كان فى الأدباء والعلماء والشعراء خير داعية لمصر الزعيمة بين الناطقين بالضاد ...؟

لقد قلتُها مرة ، فهل أظلّ حياتى كلها أهتف بهذه الأمة التى لاتعرف الجميل فلا تجيب . . . !

أيها الناس ! لقد أوشكت أن أومن بأن الرافعي مات . . . !

* * *

حاشية : قلت : إن من المكتبات التى استعان بها الرافعي في تأليف كتابه ، مكتبة القصبي بطنطا ، وهي المكتبة التي أنشأها وجمعها المرحومان الحسيبان الشيخ إمام القصبي وولده الشيخ محمد القصبي شيخا الجامع الأحمدى قبل المرحوم الشيخ الظواهري الكبير

وقد حدثني عنها أبى ، كما حدثنى عنها المرحوم الرافعي ، أنها مكتبة حافلة ، مشحونة بفرائد العلوم والفنون ، زاخرة بنوادر المخطوطات والمطبوعات من كتب الدين والعربية ؛ وهيَ الآن محبوسة فى حجرة رطبة لا ينفذ إليها الهواء من حجرات زاوية القصبى بطنطا ، لم يفتح بابها منذ ربع قرن أو يزيد لعدم عناية القائمين عليها وجهلهم بقدرها ، فإذا لم يكن السوس قد أتى عليها فإن هناك فرصة لا تزال لإنقاذ ما يمكن انقاذه منها ، وحسْبُ العربية ما لقيت من أهلها فى عصور الجهل والانحطاط يا أولى الألباب . . . ! ؟

« شبرا » محمد سعيد العريان



(١) ليس فى مكتبة من مكتبات التجارة الآن نسخة واحدة من تاريخ آداب العرب أو إعجاز القرآن على كثرة مايطلبهما الناس ؛ وقد عثر الرافعي فى العام الماضى على نسخة قديمة منهما فاشتراها لنفسه بجنيه كامل ، وكان ثمنها من قبل ٢٠ قرشاً .

الفلسفة الشرقية

بحوث تحليلية

بقلم الدكتور محمد غلاب
أستاذ الفلسفة بكلية أصول الدين

— ٢٠ —

الديانة الفارسية

مصير العالم

يحدثنا قسم « الجاتها » أن نهاية العالم موقوتة بموت « زرادشت » وأن « أهورا » أراد أن يختم به هذه الحياة الدنيا ، وهو لهذا يدفعه في حماسة إلى تأدية رسالته بأسرع ما يستطاع ويأمره أن يصدع بأوامر ربه وأن يعلن أنه سيتقدم بعد موته إلى القضاة الثلاثة الواقفين على الميزان أمام باب الصراط ، ليؤدي الحساب عن نفســه والشهادة عن جميع أتباعه الذين سيتحقق فناؤهم على أثر موته .

غير أن الـكون ظل بعد « زرادشت » سائراً فى طريقه كما كان فى حياته وقبل وجوده ، ولم يمت الأنصار ولا الخصوم ، ولم ينته العالم . فلما رأى رجال الدين الألسنة الحداد بدأت تتجه اليهم من جانب خصومهم ، أرادوا أن يتحللوا من هــذه الورطة التي أوقعهم فيها نبيهم الساذج ، فأضافوا إلى الـكتاب المقدس آيات جديدة تحوى تأويلات للآيات القديمة وتصرح بأن جميع الزمن المحدد للـكون هو اثنا عشر ألف سنة مضت منها ثلاثة آلاف سنة فى خلق العالم الروحانى ، وثلاثة آلاف فى إنشاء العالم المادى ، وثلاثة آلاف فصلت بين وجرد بنى الانسان ووجود « زرادشت » ؛ وثلاثة آلاف بين عصر « زرادشت » ونهاية الحياة الدنيا . أما التصريح الجازم فى الجزء القديم بأن نهاية العالم ستكون عند نهاية حياة « زرادشت » فقد عرفوا كيف يتخلصون منه بلباقة لا بأس بها حيث أعلنوا أن « زرادشت » لم يمت كما رأى الناس فى الظاهر ، وإنما نزلت بذرته الخصبة فى البحيرة المقدسة ، وستظل فيها تغدو وتروح حتى قبيل نهاية العالم ، فاذا حان هذا الوقت المضروب نزلت إلى هذه البحيرة فتاة عذراء طاهرة ، لتغتسل فيها ، وإذ ذاك تتغلغل هذه البذرة إلى بطن العذراء فتحمل لساعتها بمنجى العالم ومن على يديه سيكون انتهاؤه فاذا ولد هذا المنجى وشب ، أخذ يدعو إلى دينه واصطفى له من التلاميذ خمسة عشر رجلا وخمس عشرة امرأة ، ليعاونوه على تأدية رسالته إلى أن ينتهي أجله المحدد بسبع وخمسين سنة فينتهي بانتهائه الـكون . وعلى أثر ذلك يبدأ البعث فتمتلىء بقاع الأرض بمياه شديدة الحرارة تسيل كلها من معادن صهرتها النيران القوية فأما الأخيار فيحسون كأنها حمامات من لبن فاتر يجد الجسم فيه لذة وسروراً ؛ وأما الأشرار فسيجدونها قاسية مؤلمة ، ولعل العذاب بمياه هذه المعادن هو آخر ما يقاسيه أهل الأعراف الذين هم بين الجنة والنار ، ثم يدخلون بعد ذلك في زمرة المعفو عنهم

عند ذلك ينهزم إلـه الشر الهزيمة الأخيرة ويُلْقى بالثعبان الذي كان يمثله فى وسط هذه المعادن فينصهر فيها ويستقر كل من السعداء والأشقياء فى مكانه استقراراً أبدياً بلا تغيير ولا تبدبل . ولـكن عقيدة التأبيد فى الجحيم لم تستمر على حالها ، بل لم تلبث أن صارت موضع نقاش بين رجال الدين انتهى بأن قر الرأى على أن للعذاب فى الجحيم حداً ينتهي عنده فيلحق المعذبون بالأخيار المنعمين ، وإذ ذاك يتم السلام النهائى .

الفلسفة العملية أو الأخلاق

ليست الأخلاق من وضع الأهواء البشرية ولا من اختراع المنافع الفردية حتى تتأثر بالأزمنة والأمكنة والظروف المختلفة ، وإنما هى قوانين عامة خالدة ، ولذلك نرى الفضائل الجوهرية هى هى عند قدماء المصريين ، وعند الهنود والفرس والصينيين واليونان والرومان كما هى عند شعوب القرن العشرين فى جميع بقاع الأرض إلا من تغيرت طباعهم ، وتبدلت فِطَرُهم بسبب من الأسباب التى أجمع علماء الأخلاق والنفس والاجتماع على تأثيرها فى السلوك البشرى .

لهذا كانت الفضائل عند الفرس كما هى عند غيرهم من الأمم تتألف من صفوف ودرجات ، لـكل صف منها منزلته الخاصة ، فمثلا الشرف والاحسان والأمانة الزوجية من الجانبين كانت فى الصف الأول . ولقد كانت العدالة والعفة والاخلاص والصدق

من أجل الفضائل كما كان العمل على تنمية النوع البشرى وتقويته من أهم الواجبات الدينية ، ولهذا أباحت الشريعة « الزرادشتية » تعدد الزوجات ، ليكثر النسل ، وحرمت الصوم لتتوفر القوة فى جميع أفراد الشعب ، وكذلك محاولة زيادة خصوبة الأرض والاستمتاع بما فى هذه الحياة من خيرات ولذات مشروعة كانت من أسمى فروض الشريعة حتى أن إهمال بقعة من الأرض بدون نبات أو عدم الاكتراث بالتزين كارتداء رث الملابس أو عدم المبالاة بتنظيم قص الشعر والأظافر ، كل ذلك كان من الجرائم الممقوتة ، أما الرذائل المستفظعة فهى أضداد هذه الفضائل طبعاً .

هناك فضائل ثانوية أو مستحبات أخلاقية مثل أكل اللحوم وجميع الأطعمة المغذية ومحاولة الاحساس بالسرور ، ومثل مهاجمة الأعداء من الأفراد بنظير ما قدموه ، أما الدفاع عن النفس أو عن الوطن ، فقد كان من الواجبات المقدسة .

هذه هى أهم الفضائل الجوهرية والثانوية ولم يبق عدا ذلك إلا أعمال هي إلى الأساطير الوثنية أقرب منها إلى الفلسفة العملية وذلك مثل حظر قتل القنافذ وكلاب البحر كما أسلفنا .

الديانة المانوية

حياة مانى

لم يعرف التاريخ عن حياة « مانى » أو « مانيس » مؤسس الديانة المانوية أكثر من أنه ولد فى « بابل » سنة ٢١٥ وقتله أحد ملوك الفرس فى سنة ٢٧٥ بعد المسيح وأنه كان متنسكا متصوفا متشائما لا يؤمن بانتصار الخير على الشر ألبتة ولا أمل عنده فى صلاح هذا الوجود ، وأنه تأثر فى بعض نواحى مذهبه بالزرادشتية وفى البعض الآخر بالميثهرية القديمة التى عبثت بها العقلية الرومانية فبدلت منها الشيء الكثير ، وفى البعض الثالث بالديانة البراهمية الأولى ، وفى الرابع بالمسيحية قبل وضع قواعد الكنيسة كما يتبين ذلك كله فى آرائه .

مذهبه

يرى « مانى » أن العالم نشأ من عملاق قسم جسمه إلى أجزاء ثم كون الموجودات من بعض هذه الأجزاء . ولا ريب أنك تذكر أسطورة بدء الخلق عند الهنود ، وهي التى حدثتنا عن اشتياق الإله « براجاباتى » إلى التكثر وعن تجزيئه نفسه ونشره أجزاءه فى الكون ليوجد منها جميع الكائنات .

أما رأيه فى المبادئ الأولى فهو يتلخص فى أن للكون مبدأين الخير والشر ، وهما أزليان أبديان متساويان فى كل شيء . ولاشك أنه فى هذه النقطة قد تأثر بزرادشت من ناحية وبديانة «الثانوية» الغالية التي نشأت من مذهب زرادشت من ناحية ثانية . وإليك ما يقوله الشهرستانى عن هذا المذهب : « حكى محمد بن هارون المعروف بأبى عيسى الوراق ، وكان فى الأصل مجوسياً عارفاً بمذاهب القوم ، أن الحكيم مانى زعم أن العالم مصنوع مركب من أصلين قديمين ، أحدهما نور والآخر ظلمة ، وأنهما أزليان لم يزالا ولن يزالا ، وأنكروا وجود شيء لا من أصل قديم وزعم أنهما لم يزالا قويين ، حساسين ، سميعين ، بصيرين ، وهما مع ذلك فى النفس والصورة والفعل والتدبير متضادان ، وفى الخير متحاذيان تحاذى الشخص والظل » . إلى أن يقول : « ثم اختلفت المانوية فى المزاج وسببه والخلاص وسببه فقال بعضهم : إن النور والظلام امتزجا بالخبط والاتفاق لا بالقصد والاختيار ؛ وقال أكثرهم : إن سبب المزاج أن أبدان الظلمة تشاغلت عن روحها بعض التشاغل فنظرت إلى الروح فرأت النور فبعثت الأبدان على ممازجة النور فأجابتها لإسراعها إلى الشر ، فلما رأى ذلك ملك النور وجه إليها ملكا من ملائكته فى خمسة أجزاء من أجناسها الخمسة فاختلطت الخمسة النورية بالخمسة الظلامية فخالط الدخان نسيم ، وإنما الحياة والروح فى هذا العالم من النسيم ، والهلاك والآفات من الدخان ، وخالط الحريق النار ، والنور الظلمة ، والسموم الريح ، والضباب الماء ، فما فى العالم من منفعة وخير وبركة فمن أجناس النور ، وما فيه من مضرة وفساد وشر فمن أجناس الظلمة فلما رأى ملك النور هذا الامتزاج أمر ملكا من ملائكته فخلق هذا العالم على هذه الهيئة ، لتخلص أجناس النور من أجناس الظلمة » [1] .

الميتافيزيقا المانوية

يرى هذا المذهب أن الانسان الأول مخلوق للنور أو للشمس الذى هو « أهورا مازدا » وكان هذا الانسان فى أول الأمر نوراً

(١) صفحتى ٦٥ و ٦٧ من الجزء الثانى من كتاب الشهرستانى

محضاً وأن حكمة خالقه إياه إنما هي الجهاد ضد الظلام ، ولكن هذا الخصم العنيف لم يلبث أن انتصر على الانسان وكبله بالأصفاد وقاده إلى سجنه الحالك ولكن قوة إله الخير عملت على تخليصه من هذا السجن فنجحت بعض الشيء ، لأن إله الشر كان قد تمكن من حبس جسمه النوراني في هذا الغمد الكثيف المكون من المادة المظلمة . وإذاً ، فالمادة أو الجسم الانساني أو « الماكروسكوم » و « الميكروسكوم » كما كانوا يسمونهما هما أصل الشر والسوء في هذه الحياة ، لأنهما سجن الروح النورانية ومن هذا نشأت عند « ماني » فكرة وجوب تخليص النفس من الجسم أو إنهاء هذا العالم المادي باضعاف النوع البشري وإبادة النسل بوساطة حظر الزواج وغير ذلك من وسائل التخريب والتدمير التي عمل على نشرها والتي لم تكن ملائمة لطبيعة الفرس الذين حبب إليهم زرادشت متع الحياة ولذاتها وعرفهم وسائل القوة والاخصاب .

مصير العالم المادي

ليس للمانوية في هذا الشأن شيء جديد لأنها تبعت خطوات الزرادشتية شبراً بشبر وذراعاً بذراع إلا فيما يختص بفناء الشر وامتزاج مملكته بمملكة الخير وتحقق السلام العام ، فقد أنكرت المانوية ذلك تمام الانكار ، وجزمت بأن المملكتين ستظلان متباعدتين متعاديتين أبدا .

نهاية ماني

لم تكد مبادئ المانوية تنتشر في بلاد فارس حتى تذمر الشعب مما احتوت عليه من ضعف ويأس وتشاؤم وانزواء وحرمان من لذات الحياة المباحة ، ثم أخذت هذه الضجة تعلو وتنتشر حتى بلغت أسماع الملك فأحضره أمامه ، وناقشه في مذهبه ، فلم يخف عليه شيئاً مما فيه ، وصرح أمامه بأن التخلص من الشر أمر مستحيل ، وأن استمرار العالم في الحياة معناه استمرار الشر ، وأن الوسيلة الوحيدة للقضاء على هذا الشر هي تدمير هذا العالم ، فلم يكن من الملك إلى أن قال له : إن الحكيم المخلص لمذهبه يجب أن يبدأ هو قبل غيره بتطبيق هذا المذهب على نفسه ، فإن لم يفعل بدأ أنصاره ومريدوه بتطبيقه على أستاذهم ، ولما كنا من أنصارك فقد وجب علينا أن نبدأ بتطبيق هذه المبادئ عليك ، ثم أشار إلى الجلاد أن ابدأ بتدميره ليؤمن قبل موته بالشروع في تحقيق مذهبه وقد حدث هذا بالفعل كما أشرنا إليه في حياة ماني .

الديانة المزدكية

عاش « مزدك » حوالي نهاية القرن الخامس بعد المسيح ، وكان قد تأثر بمذهب ماني من بعض نواحيه ، وسار على منواله في كثير من مبادئه الفلسفية والدينية ، وإن كان قد خالفه في آرائه الاجتماعية مخالفة شديدة حيث أعلن وجوب اعتناق الشيوعية المغالية ، وصرح بأنها هي وحدها الوسيلة إلى إبادة الشر ، إذ الحقد الذي يأكل قلوب بني الانسان ، والحرب التي تمزق أشلاء أحد الأخوين بيد الآخر لامصدر لهما إلا الأموال والنساء ، فاذا ألغيت الملكية وأبيد الزواج وأصبح المال والمرأة مباحين لجميع الأفراد بلا قيد ولا شرط طهرت القلوب من الحقد إلى الأبد ووضعت الحرب أوزارها إلى نهاية الوجود ، وهو كما يعني أن تباح الأموال والنساء ، يريد كذلك ألا يختص أحد بطقوس دينية دون الآخرين حتى تزول جميع الفروق والاختصاصات التي هي منشأ كل بلاء في هذا الكون .

سقوط الديانات الفارسية

لما فتح « الاسكندر المقدوني » بلاد فارس وانتشر الإغريق في أنحاء البلاد وأحرقوا الكتب المقدسة والصحف الدينية ، تبلبلت العقول والأفكار والعقائد في تلك الأصقاع ، وصادفت هذا الاضطراب ظروف أخرى لا تقل أهمية عن الأولى ، وهي اجتماع ذلك الخليط العجيب من الفرس والمصريين واليونان واليهود في مدينة الاسكندرية كما سنشير إلى ذلك عند الحديث عن الأفلاطونية الحديثة .

اجتمع هذان العاملان القويان فحدث من اجتماعهما مزيج ديني غريب غمر الشرق الأدنى من أقصاه إلى أقصاه . ويعلق الأستاذ « سورا » على هذا بقوله : « إن هذا التخمر الديني المتباين العناصر هو الذي قذف بالمسيحية إلى حيز الوجود كما تقذف الأنبذة بالزَّبد إلى خارج أوانيها » .

هـذا فى فلسطين ومصر ، أما فى بلاد بارس فكانت سائدة فيها الديانة الفارسـية « الزرادشتية » بعد أن عبثت بها أيدى الأهواء والأغراض ، وبدلت فيها وزادت عليها مطامع رجال الدين وشهواتهم ، وقد ظلت هذه السيادة طول حكم الدولة الساسانية ولم تحن الرأس إلا فى القرن السابع بعـد المسيح حين هاجمها الاسلام وهو فى عنفوان شبابه ، فذابت أمام سطوته ذوبان السكر فى المياه (على حد تعبير أحد المؤلفين الفرنسيين) وإن كان البعض الآخر من الباحثين يجزم بأن الديانة « الزرادشتية » لم تتلاش تماماً أمام الاسلام ، وإنما تركت آثاراً تذكر فى بعض نواحيه ، إذ ليس بعض الفرق الاسلامية إلا لوناً من ألوان الديانة الفارسية ، بل ليس تغنى عمر الخيام بالخمر وتقديس بشار بن برد للنار وزندقة ابن المقفع ومروق الجاحظ فى بعض آرائه إلا من بقايا الديانات الفارسية .

غير أن الذي لا شك فيه هو أن الاسلام قد اكتسح الديانة « الزرادشتية » اكتساحاً ملموساً ولم يدع لها من معتنقيها إلا نحو عشرة آلاف نسمة فى بلاد الفرس ونحو مائة ألف في بلاد الهند وهم الذين أشرنا اليهم في مبـدأ حديثنا عن الفرس ، وقلنا إنهم لا يزالون يُعرِّضون جثث موتاهم للوحوش .

أما المـانوية فقد انتقلت إلى أوربا مع الرومانيين الذين كانوا فى بلاد فارس ، ثم جعلت تنتشر فى جميع أجزاء الامبراطورية الغربية الرومانية ، ولـكن فى خنوع وإذعان للمسيحية جعلاها إلى الأهازيء أقرب منها إلى المذاهب الجدية كأن تصرح مثلاً بأن خالق الـكون هو إلـه الشر ، وأن المسيح هو إلـه الخير خصمه العنيف الذى ضرب المثـل الأعلى على خيريته بتضحية نفسه للصلب فى خير الإنسان .

ما زالت هذه الديانة المانوية تتلاشى فى المسـيحية على هذا النحو حتى ابتلعتها نهائيا ولم يبق لها فى الوقت الحاضر من أثر فى أوربا إلا على الآراء الاجتماعية مثل الاشتراكية والشيوعية وما شاكلهما من الآراء المتطرفة التى اعتنقتها المانوية بعد عصرها الأول ثم حملتها معها إلى أوربا فكانت جرثومة كثير من المذاهب الاجتماعية الأوربية فى العصور الحديثة .

« يتبع » **محمد غلاب**

التخيـــــــل (1)

للدكتور جميل صليبا

للتخيل بحسب اصطلاح الفلاسفة معان كثيرة فبعضهم (ديكارت) جعله قوة مصورة تعيد ما فى الخيال من الصور وتمثله تمثيلا محسوساً . وبعضهم جعله قوة مبدعة تركب الصور وتؤلف المعانى الجديدة وتخترع . وبعضهم جعله قوة وهمية كاذبة تنشأ عنها الأوهام والأحلام ، حتى لقد وصف تلاميذ ديكارت هـذه القوة بقولهم: إنها « مجنونة المنزل » و « باعثة على الخطأ والرذيلة » أما فلاسفة العصر الحاضر فيجدون التخيل ضرورياً للانسان لأنه يخفف آلامه ويحبب إليه الحيـاة ويكشف له عن أسرار الـكون . إن اختلاف معانى التخيل جعل أحـد الفلاسفة المعاصرين يقول : إن هذه الـكلمة الضرورية للغة العامة يجب أن تزول من قاموس علم النفس لـكثرة معانيها(2) وأنه يمكن استبدالها بكلمات أوضح منها كالمصورة والابداع والأحلام .على أنه لا غنى لنا عن هذا الاصطلاح لأن فى كل من المصورة (التخيل التمثيلى) والابداع والأحلام شيئاً من التخيل. ولنبحث الآن في التخيل المبدع

التخيل المبدع

التخيل التمثيلى والتخيل المبدع : الحقيقة والخيال

التخيل التمثيلى هو ذاكرة بدون عرفان ، أو هو كما قيل رجوع الصور النفسية إلى ساحة الشعور . ونحن نعلم أن الصورة هي بقاء الاحساس فى الشعور بعد غياب المؤثر . أو هى ذكرى الاحساس . فإذا استرجع الإنسان صورة جبل أو نهر ولم يعرف أى جبل يرى ولا أى نهر يتصور كان تخيله تمثيلياً **Imagination reproductrice** لأن الخيال يعيد ما حفظته النفس وبقى فيها بعد غياب المحسوسات. فهو إذن شبيه بالذاكرة إلا أنه كما قلنا ذاكرة بدون عرفان . إن هذا الخيال التمثيلى يقتصر كما ترى على استرجاع الصور المحفوظة في

(1) من كتاب « علم النفس » للدكتور جميـل صليبا يقوم بطبعه « مكتب النشر العربي بدمشق »

(2) غوبلو Goblot المفردات الفلسفية . مادة التخيل . الخيال بحسب الاصطلاح غير التخيل (ابن سينا)

النفس . أما التخيل المبدع فيركب هـذه الصور ويستخرج منها نماذج جديدة . أنظر إلى المصور ، إنه يرسم بريشته صورة خيالية يراها فى أعماق نفسه فهو لم يسترجع صورة بسيطة محفوظة فى نفسه فقط بل ركب بعض ما فى هذه الصور البسيطة إلى بعض فألف منها صورة جديدة .

إلا أن هذا الفارق بين التخيل التمثيلى والتخيل المبدع ليس مطلقاً ، لأن الخيال التمثيلى لا يسترجع الصور النفسية كما هى بل يبدلها فيمحو بعض عناصرها ويضم إليها بعض العناصر الجديدة. وقد بينا ذلك عند البحث فى الشعور وخطور الذكريات . فالذكريات ليست صوراً مطابقة للماضى بل هى فى الغالب مركبة من الماضى والحاضر معاً ، لأن النفس تنشئها إنشاء ، والادراك ليس بسيطاً بحيث يحدث فى النفس خيالا مطابقاً للشئ المدرك فقط . بل هو إنشاء صورة مركبة من عناصر نفسية متحولة . فالصورة ليست إذن خيالا ثابتاً بل هي حقيقة متبدلة ، حتى لقد قال المسيو (لوروا) : « الادراك والتذكر كل منهما اختراع » .

وعكس ذلك صحيح أيضاً . أى إن التخيل المبدع لا يبدع الصور من العدم بل يستمد عناصرها من الواقع . فالخيال إذن منسوج من الحقيقة . وقد فرقوا فى الإبداع بين الصورة والمادة فقالوا : إن التخيل لا يبدع مادة جديدة بل يقتصر على جمع بعض الصور إلى بعض فيحلل ويركب ويصغر ويكبر . فهو يبدع صورة جديدة ، إلا أن مواد عمله مقتبسة كلها من الواقع . فالصورة وحدها إذن جديدة ، والتخيل مبدع بمعنى أنه يجمع العناصر بعضها إلى بعض فيؤلف منها مركبات جديدة . فكل إبداع هو فى الحقيقة تركيب .

وإذا قيل : إن العقل لايقتصر فى الابداع على جمع الصور وإنه إنما يجمع هذه الصور إلى المعاني المجردة والأحوال الانفعالية والنزعات والاهواء ، قلنا مهما كان نوع التركيب ، ومهما كانت حالة العناصر فان الابداع ينتهى دائماً إلى الصور . قال أحد العلماء المعاصرين ماخلاصته : « المخترع شاعر حدسى . قد يقال إن هناك عقولاً منطقية ، جدلية لاتتقدم إلا بالقياس والخطاب — سيراً على طريقة (فوبان) الذى كان لايهجم على حصن قوى إلا بعد أن يعد للأمر عدته — غير أن الأمر على خلاف ذلك ، لأن هذه العقول حدسية أيضاً . فهى تجمع ثنايا الطرائق وأصول المنطق وأحكام العقل وصور القياس بعضها إلى بعض بدلاً من أن تجمع الألوان والأصوات والأوزان والاستعارات الحسية ، والأوضاع المشخصة » . ومهما كان الاختراع فى أوله بعيداً عن الصورة فهو دائماً يقلب المثال المجرد إلى صورة محسوسة تدل عليه وتحييه وتخرجه من أعماق اللاشعور إلى الحياة الظاهرة الملموسة .

هل تستطيع النفس أن تبدع الصور ؟

إن أكثر علماء النفس يقولون مع « لوك » Y. Loch إن النفس عاجزة بنفسها عن ابداع أية فكرة بسيطة . فكل صورة هى إذن نسخة ، ولاتصور إلا بالاحساس . إن الأكمه لايستطيع تصور الألوان ، والأصم لا يستطيع أن يبدع الألحان . فالتخيل ليس مبدعاً من حيث هو موجد ، بل هو مبدع من حيث هو مركب

إلا أن الفكر يجمع كما قلنا فى هذا التركيب عناصر مختلفة فهو يجمع الصور المشخصة إلى الفكر المجردة ، والنزعات والأهواء . ولعله لايعجز عن إبداع بعض الفكر ، أما الصور فلا يتناولها إلا عن طريق الاحساس ، وإذا تمثلها أمكنه أن يمزج بعضها ببعض ويحصل بهذه الممازجة عن صور جديدة . نعم إن الأكمه لايستطيع تخيل الألوان ، ولكن البصير يستطيع أن يتخيل ألواناً متوسطة مركبة من الألوان البسيطة فيتصور لوناً بنفسجياً أكثر احمراراً من البنفسجى الطبيعى . قد يقال : إن الطبيعة أغنى من الفن ، وإن اختراعات المصورين ليست إلا تقليداً لما فى الطبيعة من الصور المختلفة وإن فى غروب الشمس من الألوان مالا يستطيع أعظم المصورين أن يأتى بمثله . هذا صحيح ، لأن الألوان الطبيعية أكثر تنوعاً من الألوان الفنية . إلا أن أصوات الطبيعة أفقر من أصوات الفن ، وهى فى الغالب على نمط واحد ، كحفيف الأغصان وتغريد الطير ، وخرير الماء ، ونقيق الضفادع . إن آلات الفن ليست من هبات الطبيعة بل هى من اختراع الانسان . نعم إن الانسان لم يتصور بوضوح لحن العود قبل اختراعه له ولكن العود لم يتكامل إلا بعد أن انتقل الانسان به من صوت إلى آخر وتخيل فى كل دور من أدوار انتقاله صوتاً أحسن وقعاً وأعمق تأثيراً من الأصوات المألوفة ، ففى كل درجة من درجات هذا التكامل قد تقدم الخيال وأبدع صورة جديدة لاعهد للفن بها من قبل .

« دمشق » جميل صليبا

هكذا قال زرادشت

للفيلسوف الألماني فردريك نيتشه

ترجمة الأستاذ فليكس فارس

بقية كلامه عن (الفداء)

لذلك تهب الإرادة وقد تملكها الغيظ مقتلعة الأحجار منتقمة من كل من لا يجاريها في كيدها وثورتها، وهكذا تصبح الإرادة المنقذة قوة شريرة تصب جام غضبها على كل قانع بعجزها عن الرجوع إلى ما فات. وهل انتقام الإرادة إلا عبارة عن كرهها للزمان لأنه أوقع ما لا قبل لها برده؟

والحق أن إرادتنا مصابة بالجنون، وقد نزلت لعنة على البشرية منذ تعلم الجنون أن يتفكر. فإن خير ما طرأ على الإنسان حتى اليوم إنما هو فكرة الانتقام؛ وهكذا سيبقى العقاب ملازماً للألم في كل زمان وفي كل مكان. وهل فكرة الانتقام إلا العقاب بذاته، فما كلمة الانتقام إلا كلمة مكذوبة يقصد بها التعبير عن الضمير.

إن كلَّ مُريدٍ يتألم لأنه لا قِبلَ له بالرجوع إلى الماضي لردّ ما فات، ولهذا لزم أن تكون الإرادة بل كل حياة على الاطلاق كفّارة وعقاباً.

بمثل هذه الاعتقادات تلفّع العقل بالغيوم فانبثق منه الجنون هاتفاً: كل شيء يزول، فكل شيء يستحق الزوال.

إن العدل نفسه يقضي بأن يفترس الزمان أبناءه، هذا ما أعلنه الجنون.

لقد وضع الناموس الأدبي وفقاً للحقوق وللعقاب، فأين المفر من نهر الحياة الجارف وما الحياة إلا عبارة عن عقاب؟ وهذا أيضاً ما أعلنه الجنون.

ليس من حادث واحد يمكننا أن نزيله من الوجود، فكيف للعقاب أن يمحو الحادثات؟ وهل من خلود لغير الأعمال في وجود لا ينفك يحول العمل عقاباً والعقاب عملاً؟ ولا مناص من هذه الحلقة المفرغة ما لم تتوصل الارادة إلى الفرار من ذاتها فتصبح حينذاك إرادة منفية.

إنكم تعرفون، أيها الاخوة، هذه الأغاني التي يتشدق بها الجنون. وقد أقصيتكم عن سماعها عند ما علمتكم أن الارادة مبدعة. كل ما فات يبقى مبدداً منثوراً كأنه أسرار ومصادفات رائعة إلى أن تقول الإرادة: إنني أنا أردت هـذا. ثم تقول: وهذا ما أريده الآن وسأريده غداً.

هل نطقت الارادة بمثل هذا حتى اليوم؟ وإلى متى ستنطق به؟ هل هي تملصت من قيود جنونها فأصبحت تفتدي الحادثات بعزمها وتبشر بالحبور؟ هل هي اطرحت فكرة الانتقام وتوقفت عن حرق الأرم من كيدها؟ من ترى تمكن من تعليمها مسالمة الزمان بل ما يفوق هذه المسالمة؟

يجب على الارادة ولا أعني سوى إرادة الاقتدار أن توجه مشيئتها إلى ما هو أعظم من المسالمة. ولكن أنى لها ذلك ومن سيعلمها أن توجه هذه المشيئة إلى ما فات؟

وتوقف زارا عن الكلام فجأة كأن رعباً شديداً حل به فاتسعت حدقتاه وشخص بأتباعه سابراً أفكارهم وما وراء أفكارهم غير أنه ما لبث أن عاد إلى الضحك فقال بكل هدوء:

— ما تهون الحياة بين الناس لأن الصمت صعب على المرء وخاصة إذا كان ثرثاراً.

هكذا تكلم زارا . . .

ولكن الأحدب الذي كان يصغي إلى هذا الحديث وهو يستر وجهه بيديه سمع قهقهة زارا ففتح عينيه مستغرباً وقال: — لماذا يخاطبنا زارا بغير ما يخاطب به أتباعه.

فقال زارا: — وهل من عجب في هذا؟ أفما يصح أن يخاطب الأحدب بأقوال لها حدبتان.

فقال الأحدب: — ولا عجب أيضاً في أن يخاطب زارا تلاميذه كمعلم أولاد، ولكن لماذا يخاطب أتباعه بغير ما يخاطب به نفسه . . .

هكذا تكلم زارا ...

نقل الأديب

للأستاذ محمد إسعاف النشاشيبي

١٨٨ — العرب واليهود في الأندلس

كتب أيوب بن سليمان المرواني (١) إلى بسام بن شمعون اليهودي الوَشْقي (٢) في يوم مَطير :

لما كنت — وصل الله إخاءك وحفظك — مطمح نفسي ، ومنتزع اختياري من أبناء جنسي ، على جوانبك أميل ، وأرتع في رياض خلقك الجميل — هزتني خواطر الطرب والارتياح في هذا اليوم المطير ، الداعي بكاؤه إلى ابتسام الأقداح واستنطاق البمّ والزير (٣) ، فلم أر معيناً على ذلك ، ومبلغاً ماهنالك ، إلا حسن نظرك ، وتجشمك من المكارم ما جرت به عادتك : وهذا يوم حرم الظرف فيه الحركة ، وجعل في تركها الخير والبركة . فهل توصل مكرمتك أخاك إلى التخلي معك في زاوية ، متكئاً على دَنّ مستنداً إلى خابية (٤) . ونحن خلال ذلك نتجاذب أهداب الحديث التي لم يبق من اللذات إلا هي ، ونجيل الألحاظ فيما تعودت عندك من المحاسن والأسماع في أصناف الملاهي ، وأنت على ذلك قدير ، وكرمك بتكلفه جدير . ولا يعين المرء يوماً على راحته إلا كريم الطباع ، وها أنا والسمع مني إلى الباب وذو الشوق حليف استماع :

فإن أتى داع بنيل المنى ودعت أشجاني ونعم الوداع (٥)

١٨٩ — شاعرة يهودية أندلسية

في (النفح) : كانت بالأندلس شاعرة من اليهود يقال لها قسمونة بنت اسمعيل اليهودي ، وكان أبوها شاعراً واعتنى بتأديبها وربما صنع من الموشحة قسما فأتمته هي بقسم آخر . قال لها يوما : أجيزي هذا البيت ، فأجازته ، فقام كالمختبل وضمها اليه ؛ وجعل يقبل رأسها ، ويقول : أنت (وعشر الكلمات) أشعر مني . ونظرت في المرآة يوما فرأت جمالها وقد بلغت أوان التزوج ولم تتزوج فقالت :

أرى روضة قد حان منها قطافها وليس يرى جان يمد لها يدا

فوا أسفي ! يمضي الشباب مضيعا ويبقى الذي ما إن أسميه مفردا

وقالت في ظبية عندها :

يا ظبية ترعى بروض مزهر إني حكيتك في التوحش والحور

أمسى كلانا مفردا عن صاحب فلنصطبر قسراً على حكم القدر

فسمعها أبوها فنظر في تزويجها .

١٩٠ — بلاد أماله

المتنبي :

حمى أطراف فارس شَمَّرِيٌّ يحض على التباقي بالتفاني (١)

فلو طرحت قلوبُ العشق فيها لما خافت من الحدَقِ الحسان (٢)

١٩١ — ثهلان ذو الهضبات ما يتحلحل

قال ابن قتيبة : كان الأحنف إذا أتاه إنسان أوسع له ، فإن لم يجد موضعاً تحرك لِيُرِيَه أنه يوسع له . وكان آخر لا يوسع لأحد ويقول : ثهلانُ ذو الهضبات ما يتحلحلُ (٣)

١٩٢ — لا تسألوا عن أشياء

سُئل بعضُ الوعاظ : لِمَ لَمْ تنصرف (أشياء) ؟ فلم يفهم ماقيل له ، ثم سكت ساعة فقال : أنت تسأل سؤال الملحدين لأنّ

---

(١) هذا المرواني من ذرية عبدالعزيز أخي عبدالملك بن مروان وهو من أهل المئة السادسة (النفح)

(٢) وشقة : بلدة في الأندلس

(٣) البم : الوتر الغليظ من أوتار المزاهر (اللسان) الزير : الدقيق من الأوتار أو أحدها وأحكمها فتلا (التاج)

(٤) الخابية : أصله الهمز لأنه من خبأت إلا أن العرب تركت همزها

(٥) ذلكم الذي في الأندلس ، والحال في هذا الدهر كما قال : وليس بيني وبين قيس ... » وهي سياسة الانكليز ومكرهم ، وحمق اليهود ، جنون اليهود

(١) التاج : قال الفراء : الشمري : الكيس في الأمور المنكمش (انكمش في الأمر تشمر وجد) وشمرى فيها أربع لغات إحداها فتح الشين والميم . والشطر الثاني إما من قوله (تعالى) (ولكم في القصاص حياة) وإما من قول أبي بكر لخالد : (أطلب الموت توهب لك الحياة) وقول المتنبي هو في عضد الدولة

(٢) معنى بديع غريب . قال العكبري وغيره : يريد بقلوب العشق أهل العشق . قلت : ربما أراد العشق نفسه . وهو الشعر ومبالغته

(٣) للفرزدق وأصله :

فادفع بكفك (إن أردت) بناءنا ثهلان ذا الهضبات ، هل يتحلحل ؟

وقبله :

أحلامنا تزن الجبال رزانة وتخالنا جنا إذا ما نجهل

الله يقول : (لا تسألوا عن أشياء)(١)

١٩٣ — ليتنا نخرج منه كفافاً

سئل الشعبي هل يجوز أن يؤكل الجني لو ظفر به ؟

فقال : ليتنا نخرج منه كفافاً لا لنا ولا علينا . .

١٩٤ — رأى السلامة في الوقف

في (البيان والتبيين) : كان مهدى بن مهلهل يقول : حدثنا هشام (مجزومة) ثم يقول : ابن (ويجزمه) ثم يقول : حسان (ويجزمه) لأنه حين لم يكن نحويًا رأى السلامة في الوقف

١٩٥ — نعوذ بالله من قوم لا يشعرون

في (الغيث المسجم) : قال بعضهم يعتذر عن اشتغاله بالشعر : ولعمرى ما أنصفني من أساء بي الظن ، وقال : كيف رضى مع درجة العلم والفتوى بهذا الفن ، والصحابة كانوا ينظمون وينثرون ، ونعوذ بالله من قوم لا يشعرون !

١٩٦ — هذا سبب الإعجاب

قال اسحق الموصلي : قلت لزهراء الكلابية : حدثيني عن قول الشاعر :

أحبك أن أخبرت أنك فارك

لزوجك ؛ إني مولع بالفوارك (٢)

ما أعجبه من بغضها لزوجها ؟

فقالت : عرفته أن في نفسها فضلة من جمال وشمخاً بأنفها وأبهة ، فأعجبته

(١) الآية الكريمة : « يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم ، وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم ، عفا الله عنها ؛ والله غفور حليم »

وأشياء عند الخليل (فعلاء) وعند الأخفش (أفعلاء) وعند الكسائي (أفعال) وهناك أقوال في سبب المنع منها أن ترك صرفها لكثرة الاستعمال خففت كثيراً فقابلوا خفتها بالتثقيل . . . ومنها التشبيه بفعلاء وقد يشبه الشيء بالشيء فيعطى حكمه . . .

ومن وقف على كلام النحاة في (أشياء) عذر هذا الواعظ المسكين ...

(٢) في (الأساس) : فلانة فارك من الفوارك وهي خلاف العروب . وخير النساء اللعوب العروب ، وقد تعربت لزوجها إذا تغزلت له ، وتحببت إليه

١٩٧ — اسقه الماء

دخل الشعبي على مسلم بن قتيبة فقال له : ماتشتهي ياشعبي ؟

فقال : أعز مفقود ، وأهون موجود

فقال : يا غلام ، اسقه الماء

إصلاح

كان (تطبيع (١)) في النقلة (١٨٠) وهو (أول نشوته) وصوابه . (أول نشوءه) وفي النقلة (١٨٧) وهو :

لكنما المصة من ريقك ترياق مجرب

وصوابه : لكن المصة من ريقك ترياق مجرب

والخطب في زيادة (ما) في لكن (وتشديد نونها) فهدمت الزيادة البيت ، ورب زيادة نقص . وهي (المطبعة) ودواهيها

(١) التطبيع : لفظة وضعتها للخطأ المطبعي وشرحت أمرها في مقالة في (البلاغ)

الصحراء

للأستاذ أنور العطار

سربت فى رحابها قصص الحـب وغنت فى شاطئيها الرمال
ما ثنتها الأحقاب عن متع الشد و ولا طاف بالنشيد ملال
تتغنى والكون نشوان باللحـن فتهتز فى الأقاصي الجبال
وتضج الوديان بالنغم البكـر وتزهى أغوارها والدحال
نغمات أصغت إليها الليالى ووعتها العصور والأجيال
فإذا العالم ابتسام وصفو وربيع منضر محلال
وإذا الكائنات يغمرها النو ر ويطفو على مداها الجلال
حفلت ساحها بخير الرسالا ت وسح الندى وفاض النوال

* * *

المروءات لمحة من سناها والبطولات والحجا والكمال
ملء أفيائها السخاء المنقى ملء أعطافها السرى والنضال
كرمت عنصراً وطابت نجاراً وصفت كالنمير فيها الخلال
فهى مهد النجوى ومنبثق النو ر ودنيا ترودها الأبطال
ما عليها إن شحت الأرض بالخيـر إذا لم تشح فيها الخصال
ليس يحيا فيها الضراعة والذل ولا يصحب العلا إذلال
لا تطيب الحياة تطفح بالبؤ س إذا لم يهزها استبسال
حرة تنجب الغطارفة الصيـد فلا عاجز ولا سأآل
كلهم كادح نمته الدرايا ت وزانت أقواله الأفعال
يغنم العيش خالصاً لم يهجنـه ابتذال ولم يعبه اتكال
والهناءات شرعة لم يردها خائر العزم ، والهناء اهتبال

* * *

هاهنا الشعر والرحيق المصفى هاهنا السحر والليالى الخضال
هاهنا السامر المضمخ بالعطـر وللحب فى حماه اختيال
هاهنا قيس يسكب الروح أنغا ماً وعيش المتيمين ابتهال
شجن صارخ ويأس مذيب وحظوظ سود ودمع مذال
ضائع فى مجاهل الأرض تبكى لبكاه الآثار والأطلال
يسأل النجم أين ليلاى يا نجـم ولا يهدي المحب السؤال
تتناجى الرمال إن هو غنى وترامى كأنها الأطفال
يرسل الشعر حافلاً بالخيالا ت كما ترسل الرؤى الآصال
تتنزى أضلاعه من جوى الحـب وداء الهيام داء عضال
يا له شارداً تقاذفه البيـد ويطويه ضعفه والكلال

* * *

لمعت فى القفار هلهلة الفجـر ، وللفجر مطرف هلهال
فعلى الرمل من رؤاه تهاويـل وفى الأفق جدول سلسال
والنعامات ما تنى مجفلات ولقد زان حسنها الإجفال
هى فى بسمة الصباح أباديـد وفى موجة الضحى أرسال
تتحرى مواقع الماء تجلى لا هفات وورودها الأوشال
صغرت رقعة الفلاة بعينيـها وقل المدى وضاق المجال
تنهب العمر فى مسابقة الظل فيضوى أرواحها الإرقال
قلت مجنونة أطاف بها الذعـر فما تستقر فيها الحال
عيشها كله عناء وكد وانتواء لا ينقضى وارتحال
زحمت فى وجيفها منكب الريـح وضاعت كما تضيع الظلال
فهى خط فى مصحف الأفق ناء عيبته الأبعاد والأطوال

* * *

عن يمينى وعن شمالي رمال قلقات مروعات نهال
يوشك الهلك أن يصافح عيـنى وبى منه رعدة وانذهال
هاهنا الموت كالح الوجه باد وله جرأة وفيه صيال
لطمت خدها الجنوب من الذعـر وجنت من الصراخ الشمال
والمناحات فى الرياح توالى لم يفتها الإرنان والإعوال

* * *

دارة للعواصف الهوج تلهو فى حماها الخطوب والأهوال
تتلظى الرمضاء فى ساحتيها ولها فى دم الشموس اغتسال
تتدجى الدنيا وتصطخب الأر ض وترغى فيها الشجون الثقال

وهي غلفاء ما يعاودها الرعـ ـب وليست تروعها الأوجال
لا تنال النكباء من عزمها الثبـ ـت وما إن يهيجها زلزال
جثمت في فضاء ربى شمّا ء وتاهت كأنها الرئبال

***

أغفت الكثب ما تبين من البهـ ـر ونشّت من الظماء التلال
حُمّت الكائنات واحتدم الحر وذاب الحصا وسال الضال
لفظت روحها الهجير ملالاً وتراخت من اللهاث الرئال
يأكل الحر لحمها وهي صرعى مثلما تأكل الشموع الذبال
فهي هلكى على فراش من الجمـ ـر براها شحوبها والهزال

***

أيهذا السراب يا صورة الدنـ ـيا تهاوت في لجك الآمال
لحت لي تزدهيك بيض الأماني فارتوى خاطري ورفّ الخيال
علقت مهجتي بلألائك الغمـ ـر وأغفى بناظريّ الزيال
فنيت في رؤاك قافلة العمـ ـر وأودى بها الأذى والمطال
لم تزل ترتمي على الماء هيمى وهو ناء لا يدّنيه منال
شخصت مقلتي وضلّ ضلالي ومن الحب فتنة وضلال
تتسلى بنا الأعاليل جذلى والأعاليل محنة وخبال
لا يرد الإعياء عنا التشكي لا ولا يصرف العذاب مقال
فاضحكي يا رمال من خدع الآ ل فقد يضحك الفطين الآل
وارقصي في مجاهل البيد حتى تتعايا الجنان والأغوال
وامرحي في سوانحي وخيالي ليس يثنيك عن مرام محال
واحطمي هذه القيود لأحيا ربما أفنت المنى الأغلال
ودعيني أعش كما انتفض الطلّ ورفّ السنا وماج الزلال
أو كما غرّدت عشاش القماري وتغنّى في الوهدة الشلال

***

خفق القلب فاذّكرت بلادي وبلادي الحقول والأدغال
وبلادي الأنهار تهتف سكرى والندى السمح والسلاف الحلال
والرياض اللطاف تعبق بالعطـ ـر حنتها الأفياء والأظلال
والينابيع حُفّل بالأناشيـ ـد تراخى فيها السنا والبلال

لا يروّعك مدمعي وهيامي أنا سر الهوى وأنت الجمال
تتراءى لناظري منك أروا ح رقاق يلذّ منها الوصال
فأناجي وما أمل التناجي وأغني وللهوى استرسال
وبنفسي لحن حبيب يسلّيـ ـني وحلم يهفو إليه البال
وتصاوير من رباعي شتى ما لها الدهر في الوجود مثال
هي سلواي إن أظلّني الهم ومادت بي الخطوب الطوال
نهل الحب من مناعمها الزهـ ـر وضاءت بسحرها الأشكال
فهي في العين صورة ليس تمحى نام عنها البلى وأغفى الزوال
وهي في القلب فرحة تملأ القلـ ـب فتطوى بحلمه الآجال
يا رباع الخلود عاش لك السعـ ـد ولا زال خدنك الإقبال
أنت مني الحلم الذي أشتهيه ومجنّي ومفزعي والمآل

***

أيهذا القفر الذي ادّرع الهو ل وغابت في صمته الآزال
أنا في كونك الرحيب نداء أخفتته الأوجاع والأعلال
تترامى بي الهموم العواتي والشجا المر والأذى والنكال
أتعبتني المنى وما زلت أشقى وأعنّي وللمنى بلبال
وبقلبي داء عياء قد استعـ ـصى وجرح لا يعتريه اندمال
وجناح الحياة مني مهيض لا تقويه رحلة وانتقال
فلعلي أبلّ في جوبي البيـ ـد وما يرتجى لي الإبلال
خاطري من أذية الدهر مكدو د وجسمي من الضنى أسمال
أقطع العمر في غمار الرزايا وحياتي زهادة واعتزال

***

يا رمال الآباد ما آدك السيـ ـر ولا هدّ عزمك الترحال
أبداً توغلين في المجهل النا ئي وما إن يروعك الإيغال
غاب في يمّك الرهيب أخو القفـ ـر وطاح المسافر الجوال
هدأ الدهر من نضالك تعبا ن وما نال من قواك النضال
أنت لحن من الخلود نقيّ ونشيد من البقاء حلال

أنور العطار



اختيار الأسماء وتبديلها

« وعلم آدم الأسماء كلها » القرآن

استبدل[1] سميّ صاحب النبي — زاد الله مصر في أيامه ارتقاء ومجداً — بذلك الاسم الأعجمي ، هذا الاسمَ (الفريدَ) العربي مستنا بسنة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) و « لكمْ في رسولِ الله أُسْوَةٌ حسنة » ففي (صحيح التِّرمُذي [2]) : « كان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يغير الاسم القبيح » وفي (مسلم والترمذي وأبي داود) : « عن ابن عمر — رضى الله عنهما — أن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — غيّر اسم عاصية وسماها جميلة » وفي (صحيح البخاري) : « قال : ما اسمك ؟ قال : حَزْنٌ ، قال : بل أنت سهل » وفي (سنن أبي داود) : « سمي حرباً سلماً وسمى المضطجع المنبعث ، وأرضاً تسمى عفرة سماها خضرة ، وشعبَ الضلالة سماه شعب الهدى »

فاستبدال ملك مصر — أيده الله — (فريدة) ب (سافيناز) هو (والله) من الجودة والارصان والاتقان بمكان . وما أجدر الناس — والناس على دين ملوكهم كما يقال — في مصر وغير مصر من بلاد العرب والإسلام أن يغيروا أسماءهم القبيحة ، والأعجمية والإفرنجية ، وأن يختاروا لبنيهم وبناتهم الأسماء العذبة الحسنة العربية . وقد قال محمود جادالله (صاحب الكشاف) : « قد قدّم الخلفاء وغيرهم رجالا بحسن أسمائهم ، وأقصوا قوماً لشناعة أسمائهم » وقال : إن الأسامي السُّنْع — يعني الجميلة والشريفة الفاضلة — جديرة بالأثرة ، وإياها كانت العرب تنتحى في التسمية لكونها أنبه وأنوه وأنزه عن النبز » وليستهد الجاهل في ذلك الفقيه العالم صاحب الذوق . وإياك وفاقده . إياك من فاقده فرب عالم أو عويلم قد سلبه الله الذوق سلباً . فمن استرآه (طلب رأيه) في كلمة أو اسم أتحفه بآبدة ...

وإن الكلمات والأسماء العربية الفائقة البارعة الباهرة لتملأ الدنيا

(قارئ)

الهبات الملكية للبعوث الإسلامية في الأزهر

أفردت مشيخة الجامع الأزهر في مشروع الميزانية العامة باباً خاصاً للهبات الملكية — جاء فيه أن حضرة صاحب الجلالة الملك قد تفضلَ فأمر بوقف مبلغ قدره الف جنيه لينفق على الطلاب الوافدين إلى الجامع الأزهر من اليابان وجهات البلقان ، ووقف مبلغ قدره ٧٢٠ جنيهاً سنوياً للطلاب الذين يفدون إلى الجامع الأزهر من بلاد الصين . ثم ذكرت بعد ذلك مايفيد أن جلالة المغفور له الملك فؤاد الأول قد وقف في حياته مبلغاً قدره مائة جنيه تصرف في كل عام مكافأة للأول والثاني من الناجحين في امتحان الشهادة من طلاب الكليات الأزهرية الثلاث

وبهذا يصبح مجموع الهبات الملكية لطلاب البعوث الاسلامية في الأزهر ولبعض طلاب الأزهر المتفوقين ١٨٢٠ جنيهاً سنوياً

حديث طل

روى في مجلة العرب (الرسالة) الأستاذ محمد سعيد العريان المتحلي بالفضل والآداب ، والسابق في الميدان ، من كلام فقيد الأدب العربي ونابغته المرحوم (مصطفى صادق الرافعي) هذه الجملة : « فان الموضوع طلي شعي » والطلي في العربية :

---

(١) يضل بعضهم في استعمال هذا الفعل والقاعدة هي أن يجر (المتروك) بالباء ويجرد (المأخوذ) منها . وممن كان يخطئ في ذلك كثيراً الشيخ ابراهيم اليازجي ، ففي مجلته (الضياء) السنة (٣) الصفحة (٦٨٣) وهـذا من قوله لا من قول غيره : « وكانوا (أي الرومان) إذا مات أحد كبراء الدولة يذبحون عند نضد الحطب الذي يحرقون عليه جثته عدداً من أولئك الأرقاء أو غيرهم ممن ذكر (يعني الأسرى) ثم استبدلوا هذه العادة بالصراع ، ولذلك كانت من الملاعب المخصوصة بالمآتم » يريد استبدلوا الصراع بهذه العادة . وفي الصفحة (٧٠٦) من تلك المجلة : « السيارة هي اللفظة التي اختارها أحمد زكي الشهير لتعريب كلمة أتوميل ومنهم من اختار استبدالها بالجوالة أو الجوابة أو الدوارة » يريد ومنهم من اختار استبدال الجوالة الخ بها

(٢) روى الوفيات ومعجم البلدان أقوالا كثيرة في هذه النسبة منها ضم التاء والميم

الجَدْيُ ، الصغير من أولاد الغنم ، وجمعه الطليان ، وإنما سمى طلياً لأنه يُطلى أي تشد رجله بخيط أياماً . و (قول طلى) أي عذب أو ذو طلاوة قد نُقِد ، والنقد حق لا يدفعه تعقب ، ولا يجدى الجدل . وقد وجدت فى اللغة لفظة صحيحة تسد مسد المنقودة ، وتشاكلها فى أكثر حروفها ، وهى (الطل) وهذا ما جاء فى (أساس البلاغة) للزمخشرى : « يوم طل : رطب طيب ، وحديث طل . وعن أعرابية : ما أطل شعر جميل وأحلاه ؛ وامرأة طلة : حسنة نظيفة » وفى شرح القاموس : « الطلة الخمرة اللذيذة وقيل : السلسة » وفى لسان العرب : « وحديث طل أى حسن »

فقل (الطل) وكُلْ (الطلى) . . .

« الاسكندرية » (***)

المسرح المصرى والنفوذ الأجنبى

كانت وزارة المعارف قد انتدبت فى الشتاء الماضي خبيراً أجنبياً لدراسة شؤون المسرح المصرى هو مسيو إميل فابر المدير السابق لمسرح الكوميدى فرانسيز . وقد نوهنا يومئذ بما هنالك من شذوذ فى هذا الانتداب ؛ وكانت نتيجة هذه الدراسة أن وضع مسيو فابر كالمعتاد تقريراً لا يخرج فى معناه عما قيل وعرف منذ سنين ؛ ولكن كانت ثمة نتيجة أخرى هى أن وزارة المعارف حملت على انتداب فرقتين فرنسيتين للتمثيل فى دار الاوبرا فى الموسم المقبل ؛ وقد كان المعتاد من قبل أن تستقدم فرقة فرنسية واحدة إلى جانب بعض الفرق الأجنبية الأخرى ؛ ولكن سنشهد هذا العام أول فرقة الكوميدى فرانسيز ، ثم نشهد من بعدها فرقة الأوبرا كوميك ؛ وهذه لعمرى وسيلة بديعة لاصلاح المسرح المصرى وتحريره من النفوذ الأجنبي . ولقد كنا نظن حينما تألفت الفرقة القومية أنها بداية عهد جديد فى تاريخ المسرح المصري ، وأننا سنظفر عما قريب بتمصير هذا المسرح وإصلاحه ليفى بالغايات القومية ؛ ولكنا رأينا نفوذ الجهة الأجنبية التى استعبدت الفن المصرى منذ قرن يشتد عن ذى قبل ؛ وظهر أثر هذا النفوذ واضحاً فى تنسيق القسم المصرى بمعرض باريس ، ثم ظهر فى هذه النتيجة المكوسة التى انتهى إليها انتداب الخبير الفرنسى لإصلاح المسرح المصرى ، ولسنا نعرف متى يتحرر الفن المصرى من هذه السيطرة الأجنبية التى تحاول تمكين أغلالها دائماً ؟ ولكن الذي نعرفه هو أن الفن المصرى لا يمكن أن ينهض من عثاره ما دام خاضعاً للتوجيه الأجنبي ، وأن مصر لن تظفر بقيام المسرح المصرى المنشود ما لم تعمل أولا على تحريره من هذه الأغلال .

فهارس للفن الأندلسى

من المعروف أن اسبانيا تملك كثيراً من التحف الفنية الأندلسية ؛ ولكن توجد إلى جانب ذلك مجموعات أخرى من تراث الاندلس الفنى لم تذع محتوياتها ؛ ومن ذلك مجموعة الجمعية الاسبانية الأمريكية ، فهى تملك مجموعة كبيرة من المصنوعات الخزفية الأندلسية ، ومن قطع الوشى والنسيج الأندلسية . وقد صدر أخيراً فهرسان كبيران مصوران لمحتويات هذه المجموعة الشهيرة أحدهما للتحف الخزفية وهو بقلم السيدة أليس فوردنهام ، والثانى للوشي والنسيج ، وهو بقلم السيدة فلورنس ماي ؛ وقد صدر الفهرس الأول بمقدمة بديعة عن تاريخ الخزف الأندلسى ، ونماذجه وألوانه ولا سيما فنون غرناطة ، وما كان لها من أثر عميق فى تقدم فن النقش والتلوين . وقد اشتهرت مالقة وغرناطة منذ القرن الثالث عشر بصناعة الخزف المذهب ؛ واشتهرت تونس فى هذا العصر بصناعة الآنية المزخرفة المسماة « ملكي » وكان لبلنسية شهرة فائقة فى هذا الفن ، وكان لها أثرها فيما بعد فى ارجوان وقشتالة ؛ ثم ذاع هذا الفن الأندلسى بعد ذلك فى فرنسا وانكلترا . وكان الملوك والأمراء فى العصور الوسطى يزينون قصورهم وأبهاءهم بنماذج من الخزف الأندلسى والتلوينات الأندلسية ، ولا سيما الألوان الذهبية الوهاجة التى برع فيها أهل الأندلس . كذلك يصف الفهرس الخاص بالنسيج براعة أهل الأندلس فى هذا الفن ، وما كان لهم من فضل فى تقدم النقوش والنماذج المماثلة ، واستحداث صور الأزهار والزخارف المستديرة . وقد كان للفن الأندلسى أعظم الأثر فى تطور هذا الفن الدقيق أيام عصر الإحياء ، وكانت غرناطة أيام ازدهارها تخرج من الحرير والكتان أفخم وأبدع النماذج التى كانت تستوردها أعظم القصور والشخصيات

آراء جديدة في العقاب

تطورت فكرة العقاب في القرن الماضي تطوراً عظيما ، ثم هي لا زالت تتطور اليوم . وقد أصبحت الغاية الأولى من العقاب هي الاصلاح الاجتماعي بعد أن كانت هي الزجر والردع . وللعلامة الألماني الدكتور هانس فون هنتج كتاب في هذا الموضوع ظهرت أخيراً ترجمته الانكليزية وعنوانه « العقاب ؛ أصله ، وغايته ونفسيته » . ويقول الدكتور فون هنتج في تصديره إنه يقصد بمؤلفه أن ينفذ إلى ذهن الرجل العادي قبل الأستاذ الباحث ؛ لأن الرجل العادي هو المسئول في الواقع عن وضع التشريعات الحسنة والسيئة ؛ ويتناول فكرة العقوبة والعقاب من ناحية جديدة ، ويضع للعقاب تعريفاً جديداً ، ويصفه بأنه نوع من التطعيم لخطر صناعي لا يقل شبهاً عن الأخطار التي تفرضها الطبيعة ذاتها لصون قوانينها ، ويعرفه في مقدمته بما يأتي : « العقوبة تعني إنشاء خطر صناعي ، والعقاب إضرار منظم ، وصدع للحياة منظم في شكل قوانين يستعملها المجتمع ليعود الانسانية على تجنب بعض طرق العمل التي تخاصمها أو تؤذيها »

ويرى الدكتور فون هنتج أن فرض العقوبة لا يبرره سوى السعي إلى تخفيف الضرر الانساني ، وعنصره القانوني يتوقف تماماً على مقدرته في التأثير في غرائز الفرد ومشاعره ، فالرجل الذي لا يشعر مثلا شعوراً قوياً بغريزة الاحتفاظ بالنفس لا تؤثر فيه العقوبة كثيراً ؛ وكذلك لا يكون للعقوبة قيمة اجتماعية إذا كان اكتشاف الجريمة التي توقع من أجلها العقوبة أمراً عارضاً . ويقدم لنا المؤلف أمثلة عملية عديدة يرى أن العقاب فيها لا أثر له ولا وازع ، ويقول لنا إن مضاعفة العقوبة في مثل هذه الأحوال إنما هي قسوة همجية لا تحقق شيئاً من الردع المقصود ؛ بيد أن القانون قد اعتاد هنا أن يضاعف العقوبة ، دون أن يحاول صقل الجهد في الاثبات والاكتشاف ؛ في حين أنك ترى مثلاً فتى مغامراً يعتمد دائماً على حقه في الافلات من العقوبة ، وبذلك لا يخشى العقوبة إلا بقدر ما يخشى جهنم

والعقوبة المادية ذاتها ليست كل شيء في تحقيق فكرة العقاب ؛ فمشاق السجن مثلاً يستطيع الكثيرون تحملها ، ولكن الضرر الحقيقي هو في الحياة التي تلي حياة السجن . والواقع أن معظم العقوبات القانونية قاصرة عن تحقيق الأغراض التي وضعت لها ؛ ومن الواجب أن تكون القوانين في الدولة المثلى ، سواء أ كانت مدنية أو جنائية ، سائرة وراء معيار الانسانية في تقدير الخطأ والصواب

ويعالج الدكتور فون هنتج موضوعه الدقيق بوضوح يقربه إلى فهم القارىء العادي ، ويجعله في نفس الوقت مرجعاً قيماً للباحثين

تعميم تدريس الدين في التعليم الثانوي والابتدائي للبنين والبنات

قررت وزارة المعارف تعميم تدريس مادة الدين في جميع فرق الدراسة بالمدارس الثانوية والابتدائية للبنين والبنات بعد ما كانت مقصورة على السنتين الأولى والثانية

وقد اعتمد معالي وزير المعارف المنهج الذي وضعه مكتب تفتيش اللغة العربية لهذا الغرض وستبدأ المدارس بتطبيقه في السنة الدراسية المقبلة

وأهم ما في هذا المنهج درس أخلاق ومناقب عمر بن الخطاب والسيدة عائشة والسيدة خديجة درساً صحيحاً يتجلى فيه ما لهم من أخلاق حميدة ومواقف مشهورة تبعث الطلبة على الاقتداء بهم ، ودرس الآيات الكريمة والأحاديث النبوية ، وأن تقترن هذه الدراسة بما يناسبها من الموضوعات ، وأساس الدين الإسلامي ، والآداب الإسلامية ، وأدب الإنسان مع خالقه ومع المجتمع ، ودرس سيرة أبي عبيدة بن الجراح وخالد بن الوليد ، والاسلام والشورى ، والاسلام والحكومة الصالحة ، ودرس سيرة عمر بن عبد العزيز ، والإمام أبي حنيفة ، وسعد بن أبي وقاص ، وأسماء بنت أبي بكر ، والسيدة حفصة ، ودرس الرسل والحكمة في إرسالهم ، والإسلام وقواعده الخمس ، والفضائل التي عزّ بها الإسلام ، وتأثير الإسلام في تهذيب النفوس ، وشرح الفضائل والرذائل ، وعناية الإسلام بشأن المرأة ، والبدع والعادات المخالفة للدين

حول أرزة لامرتين

أخي السيد خليل عطا الله :

لست أدري كيف يجب أن أقول : ويل للتاريخ من الشعر أم ويل للشعر من التاريخ ؟ وإنما أحب أن تعلم أنني يوم زرت الأرز ، منذ شهر ونيف ، ونظمت فيه قصيدتي ، لم أكن عالماً ولا مؤرخاً ، ولعلي لن أكون أحدهما أبداً ، وإنما أنا شاعر تجولت وإخواناً لي في ظلال الأرز ساعة من زمان صحبة دليل ، واستمعت مأخوذاً إلى

ما يقصه علينا هـذا الدليل من ذكريات شعرية عذبة ، وأنعمت النظر فيما تركته هذه الذكريات من آثار محسوسة باقية ، فوجدتنى أطرب لهـذا الفيض الشمرى الساحر ، فأصوغ طربى شعراً كفاني صدقه شرفاً ومجداً . ولا أعرف فى الناس يا أخى من هم أحق بالرثاء من هؤلاء العلماء والمؤرخين الذين يستحقون كل إجلال وإعظام ، والذين يفنون زهرة صباهم ، وعنفوان شبابهم ، وجلد كهولتهم ، وراحة شيخوختهم، بين أكوام الأوراق ورفوف الكتب ، ليظهروا حقًّا أو ليزهقوا باطلاً ؛ أما أنا فليس أحب إلى نفسى من أن تكون الحياة كلها أسطورة ! ولعلها كذلك ! . . .

أقول هذا لتوقن أنه لا ذنب لى فى هذا الخطأ التاريخي الذى ارتكبته ، وإنما هو ذنب ذلك الدليل (الصادق) الذى طاف بى أرجاء الغابة يدلني ويعلمني ويهديني السبيل ؛ وذنب تلك اللوحة الرخاميــة المنصوبة على أرزة لامرتين ، أستغفر الله ، بل على الشجرة التى (يزعمونها) أرزة لامرتين ، تلك اللوحة التى تؤكد زيارة الشاعر الكبير للأرز خريف عام ١٨٣٢ ، والتى رأيتهـا ولاشك فى الصورة التى نشرتها (الرسالة) العزيزة . وإنى إن شكرتك على ملاحظتك التاريخيــة القيمة فكم أحب أن أوجهها بدورى إلى أولئك الإخوان فى بلدة (بشرى) الذين نصبوا تلك اللوحة منذ سنوات على الشجرة المذكورة وفى أعلى النقش تخليداً لذكرى هذه الزيارة بمناسبة مرور مائة عام عليها ، دون أن يشيروا بكلمة إلى حقيقة هذه الزيارة أو حقيقة هذا النقش ؛ وكم أود أيضاً — رغم كل هذا — أن يتمسك أولئك الاخوان بمعتقدهم ، وأن يؤمنوا بزيارة الشاعر الكبير وابنتــه لأرزهم ، ونقشهما اسميهما على إحدى شجراته ، ولو كتب هنرى بوردو ألف كتاب ، لا كتاباً واحداً فى دحض هذه الزيارة وتفنيدها . لا أريد بهذا الحقيقة والتاريخ ، وإنما أريد الاحتفاظ بهذا الكنز الشعرى الروحى الثمين . ومن يدرى فلعل كاتباً آخر يقوم غداً فينقض كل ما كتب صاحبنا (بوردو) ويثبت كل ما أنكر !

وختاماً أشكر يا أخى ملاحظتك الرقيقة من كل قلبي ، وإن كنت آسف ، وأحسبك ستأسف مثلى ، على أنك أفقدتنى أو كدت تفقدنى عطفى على قصيدة هى على من أعز شعرى

والسلام عليك ...

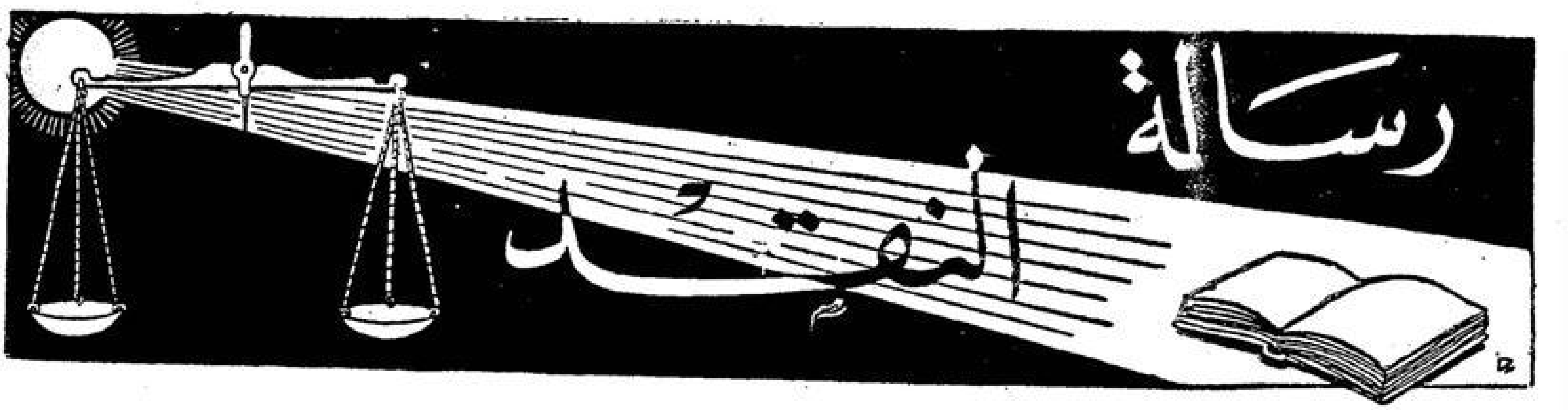
« دمشق » أمجد الطرابلسى

السينما والعلوم

لم يقف نشاط الفن السينمائي عند إخراج الروايات والقطع التاريخية والاجتماعية ، ولكنه اتجه فى العصر الأخير أيضاً إلى الناحية العلمية فأخرجت عدة شرائط مصورة عن حياة الحيوان والنبات وعن كثير من الصناعات الدقيقة ، والآن تخطو السينما خطوة أخرى فى هذه الناحية ، فقد بدأت منذ حين تخرج لنا سير أقطاب العلم فى شرائط مصورة تمثل حياتهم واكتشافاتهم العلمية ، وكان أول شريط من هذا النوع شريطاً يمثل حياة الطبيب العلامة الفرنسى لوى باستور الذى اكتشف عدداً كبيراً من الجراثيم ، وساعدت تجاربه واكتشافاته العلمية على تقدم الطب تقدماً عظيما ، وكان نجاح هذا الشريط عظيما ، إذ يقدم عن حياة باستور صورة مطابقة مؤثرة . وتلا ذلك إخراج شريط آخر عن حياة فلورانس نيتنجيل المصلحة الانسانية ، ومنظمة المستشفيات الشهيرة . والآن تفكر إحدى الشركات الأمريكية السينمائية فى إخراج شريط علمى جديد يمثل حياة العلامة والمخترع السويدى الشهير ألفريد نوبل ؛ ونوبل كما هو معروف مخترع الديناميت الحديث ، ولكنــه اشتهر بمأثرة إنسانية أخرى هى وقفه أمواله الطائلة على منح جوائز نوبل الشهيرة للآداب والعلوم والأعمال السلمية ، وهى تعتبر أعظم الجوائز الدولية فى هذا الميدان ، ولم يعرف حتى اليوم من هو الممثل الذى سيقوم بدور المخترع الشهير ، ولكن الشركة التى تعنى بإخراج هذا الشريط وهى شركة كولومبيا ستبذل كل جهودها لتحقق لهذا الشريط العلمي الجديد نجاحاً باهراً . وهكذا تعاون السينما فى تاريخ العلم بصورة عملية شائقة .

عيد مدينة برلين

احتفل فى برلين فى أواخر أغسطس بالعيـد المئوى السابع لقيام مدينة برلين العاصمة الألمـانية ؛ واقترن الاحتفال الرسمى بعدة حفلات موسـيقية فخمة فى بهو قصر برلين ، وأقيم قداس موسيقى فى كنيسة كلوستر باشراف الموسيقي الأشهر ادوين فيشر ؛ وكان من أهم المظاهر التى لفتت الأنظار إلى هذا العيد نماذج بديعة عرضتها شركة « أوربا الوسطى » فى ميدان بوتسدام تمثل تاريخ خطط برلين من نشأتها إلى يومنا .



كتاب إحياء النحو

للأديب السيد عبد الهادى

نشر الأستاذ أحمد احمد بدوى ، فى مجلة الرسالة ، نقداً لكتاب إحياء النحو للأستاذ الجليل ابراهيم مصطفى ، ولقد قرأته بامعان وتدبر كما أقرأ غيره من البحوث التى تتعلق بعلم النحو وخاصة فى الأشهر القليلة الأخيرة التى قامت فيها ضجة حول الضعف في اللغة العربية وأسبابه وعلاجه ، وقد كان النحو محوراً فى هذه البحوث كلها ، فقد جعل كل من الباحثين النحو فى صورة خاصة سبباً من أسباب الضعف فى العربية وجعله فى صورة أخرى ، أوجز فى بيانها ، سبباً من أسباب التقوية فى العربية أي أن الباحثين المحدثين أجمعوا على تعبير نحوى قديم ، هو النحو فى الكلام كالملح فى الطعام يفسده ويصلحه ، فكان طبيعياً أن أقرأ أنا وأمثالى نقد الأستاذ بدوى لإحياء النحو لأنه نقد للمنهج الجديد الذى نريد أن نأخذ به نفوسنا والنشء كذلك فى معرفة قواعد اللغة العربية وهذه هي ناحية الأهمية فى هذا النقد بغض النظر عن علم المؤلف وجلال قدره فهذا أمر يعرفه الكل

وقد استهل الأستاذ نقده بأن نحو اللغة العربية ثقيل عسير يحتاج إلى كثير من التهذيب والتبويب ليصبح سهل المأخذ قريباً إلى النفوس محبباً إليها درسه وفهم قواعده وأصوله ، ولى على ذلك اعتراض ثانوى ذلك أن الأستاذ يريد أن يهذب النحو ويبوبه ليفهم بذلك قواعد النحو ، فأوجد بذلك شيئاً اسمه النحو وشيئاً اسمه قواعد النحو ، وهذه نتيجة خاطئة سببها على ما أظن الأسلوب الإنشائي الذى لا يعنى بتحديد المقصود من كل عبارة ومن كل لفظ ، وإنما يعني بوصف بعض جمل منمقة تؤدى معنى عاما لا تحده خطوط أربعة ، وهذا إن جاز فى بعض أنواع الكتابة فهو غير جائز في النقد . وتفصيل القول فى هذا أن هنالك مسائل ككون الفاعل مرفوعاً واسم إن منصوباً والتالى لمن مجروراً ؛ هذه المسائل وأمثالها هى قواعد اللغة العربية ولا سبيل لتغييرها أو تبديلها ، ولم يقصد أحد من الباحثين المعاصرين باصلاح النحو إصلاح هذه القواعد — هذه القواعد تحتاج إلى ما يحصرها وينظمها ويقيم الدليل على صحتها ، وذلك هو علم النحو أو هو النحو بحذف كلمة علم لأنها مفهومة ولا بد من تقديرها عند ما نقول النحو — والنحو هو محل بحث الباحثين ، وتجديد المجددين ، وليست قواعد اللغة محلاً لذلك ، وإذن ليس هنالك شئ اسمه قواعد النحو كما خيل للأستاذ — وإلا فليقل لنا الأستاذ ماهى قواعد النحو التى يقصدها

ثم عقب الأستاذ على ذلك بذكر النتائج التي توصل إليها متأملاً بعد القراءة ، وأولى هذه النتائج أن الكتاب ليس فيه شئ جديد ومعنى ذلك أنه نقل من القديم لا أكثر ولا أقل ففيم النقد إذن ، وفيم ذكر النتائج الأربع الباقية إذا لم يكن هنالك جديد ؟ المتفق عليه أن الشئ إذا كان صورة مما سبقه فليس محلا للنقد أبداً

والنتيجة الثانية أن الكتاب لم يحدث فى دراسة النحو أو كتبه أو قواعده أى تغيير أو تبديل . ويلاحظ هنا أن الأستاذ لا يزال يصر على استعمال « قواعد النحو » وأي فرق بين النتيجة الأولى والثانية ؟ أليست الثانية تفسيراً للأولى ؟ فهلا أضاف الأستاذ احدى النتيجتين إلى الأخرى لأنهما فى معنى واحد ، والأستاذ لا يجهل أن نتيجة واحدة قد تكون خيراً من عشر

نتائج ، وهو لا يجهل كذلك أن العدد فى الليمون .

والنتيجة الثالثة أن ما فى الكتاب ليس إلا تعليلات كتعليلات النحاة ، وأظن هذا أيضاً داخلا تحت عدم الجدة التى لحظها الأستاذ فى النتيجة الأولى

والنتيجة الرابعة أن المؤلف ادعى على النحاة قضايا غير ممحصة ولننتظر ما يقول الأستاذ فى ذلك ونعقب عليه فى حينه

وأما النتيجة الخامسة فهى أن المؤلف فى الأبواب القليلة التى أراد ضم بعضها إلى بعض يزيد النحو عسراً لا سهولة وفهما على أنه لم ينجح في هذا الضم . هذه هي النتيجة الخامسة والأستاذ يعترف فيها صراحة أن المؤلف قد أحدث حدثاً جديداً ، زاد النحو عسراً ، وهو أمر يستحق النقد الذى ينشر فى الرسالة على دفعتين ومع ذلك يقول الأستاذ فى النتيجة الأولى إن الكتاب ليس فيه شيء جديد ، هذا تناقض لا يصح أن يكون نتيجة الغفلة الفكرية وإنما هو نتيجة غفلة الذاكرة فحسب ، ألست معي أيها القارىء الكريم فى إقرار هذا التناقض الغريب ؟

ثم أخذ الأستاذ فى مناقشة ماورد فى الكتاب فابتدأ بتعريف النحو ولم يرض عن التعريف الذى ارتضاه المؤلف ليوسع دائرة النحو فقد قصره النحاة على معرفة أواخر الكلمات إعراباً وبناء ، وأراد المؤلف أن يكون النحو قانون تأليف الكلام وبيان ما يجب أن تكون عليه الكلمة فى الجملة والجملة مع الجمل حتى تنسق العبارة ويمكن أن تؤدى معناها . لم يرض الناقد عن هذا التعريف لعلم النحو ، ولكن القارىء يدهش إذا علم أن الناقد عاد ودافع عن هذا التعريف وأثبت أنه الصواب من حيث لا يريد حيث قال : « فليس صحيحاً إذن أن ندعى على النحاة أنهم قصروا بحثهم على أواخر الكلمات بل هم قد تعرضوا كثيراً وكثيراً جداً أكثر مما توهم المؤلف الفاضل إلى بيان وضع الكلمة من الكلمة والجملة من الجملة ... ... » وضرب الناقد مثالاً لذلك باب الفاعل فى كتاب أوضح المسالك لابن هشام

وإذا كان المؤلف قد آمن بأن هذه المباحث من مباحث النحو التى توسع فيها النحاة والتى خصوها بعناية تعدل أضعاف عنايتهم بحركات أواخر الكلمات فكيف استقام عنده تعريفهم للنحو بأنه علم يعرف به أحوال أواخر الكلمات اعراباً وبناء ؟ وإذن يكون تعريف النحو كما عرفه النحاة قاصراً عن غايته بشهادة الناقد نفسه لأنهم قد تعرضوا لمباحث كثيرة غير حركات الأواخر كما يقول الناقد ولكنهم جعلوا التعريف قاصراً على معرفة أواخر الكلمات اعراباً وبناء — وإذا كنا قد اكتفينا بنقد الأستاذ بدوى من مقاله نفسه مسلمين بصحة ما قاله بالحرف الواحد فهل لنا أن نستوضحه بعض الشىء ونسأله : هل صحيح أن النحاة وفوا المباحث النحوية التى هى غير حركات الاعراب حقها إحصاء وتبويباً ؟ فأين إذن الباب الذي بحث النفي ؟ وأين الباب الذي بحث التوكيد ؟ وأين الباب الذى بحث التذكير والتأنيث ، وأين أمثال هذه الأبواب التى هى العمدة فى تركيب الجمل وفهم خواصها ؟ نعم ذكرت بعض هذه المباحث مفرقة فى الأبواب المختلفة ، وقد اعترف المؤلف بذلك ، ولكنه دعا إلى جمعها وتكميلها وتنظيمها حتى تفيد فائدتها المرجوة ، ترى أليس تعريف المؤلف هو التعريف الصواب الشامل ؟

وأخيراً رمي الناقد بقضية لم يقم عليها برهاناً إلا الثقة الغالية التى يأمل أن يجدها من القراء ، فقد ادعى أن المؤلف لم يشر إلى علاقة الكلمة بالكلمة بل قصر الكتاب على حكم آخر الكلمات ولم يعن بغيرها . كيف لم يشر المؤلف إلى علاقة الكلمة بالكلمة مع أن الكتاب كله فى علاقة الكلمة بأختها ؟ ألا ترى أن المؤلف قد أرجع الحركات المختلفة إلى معان مختلفة ، وأن الكلمة تأخذ حركة خاصة إذا كان لها مركز خاص فى الجملة وعلاقة خاصة بغيرها من الكلمات وبتغير هذا المركز وهذه العلاقة تتغير الحركة ؟ أليس ذلك هو المبدأ الذى ينادي به المؤلف والذى استغرق الكتاب من أوله إلى آخره ؟ أو ليس ذلك بحثاً فى علاقة الكلمة بالكلمة والكلمة بالجملة . هذه مغالطة ظاهرة وحاشا لله أن تكون سوء فهم أو قصد .

ثم انتقل الأستاذ إلى نقد الكتاب فى فلسفة العامل فذكر أن المؤلف لم يذكر رأيه صراحة فى العامل ، والمسألة يكفى فيها التلميح عن التصريح لأنها واضحة جلية ، فالمؤلف يرى أنه ليس هناك شىء اسمه العامل يرفع وينصب ويجر وإنما يفعل ذلك المتكلم تبعاً لمركز الكلمة فى الجملة وعلاقتها بأخواتها ، وأظن أن الدفاع

عن نظرية العامل لا يجدى شيئاً وقد تهدمت تماماً وملها الناس وأصبح المشتغلون بالنحو لا يملكون أنفسهم من الضحك حين يقدرون العامل فى مثل زيداً رأيته حيث يقولون رأيت زيداً رأيته . على أنه فى كثير من الأحوال تكون الجملة واضحة فاذا حاولت تقدير عامل لكلمة فيها تعقدت كما فى قولنا « أحقاً ما تقول ؟ »

وانتقل الأستاذ بعد ذلك لمعانى الأعراب ، وهو ينقد رأى المؤلف فى أن الفتحة ليست علامة إعراب ، وإنما هي الحركة المستحبة عند العرب وشأنها شأن السكون فى اللغة العامية . ينقد الأستاذ هذا الرأى لأنه فى نظره يجعل كل الأسماء المفتوحة الآخر لا يعنى بها العربى ولا يهتم بها ، مع أنها تعبر عن معان هامة فى الجملة قد لا تفهم إلا بها ؛ وقد أقام الأستاذ الدليل على ذلك . ونحن لا نخالفه فى أن من الكلمات المفتوحه ما يدل على معان هامة فى الجملة لا تفهم إلا بها ، ولكننا نسأل الأستاذ : من أين له هذا الفهم ؟ من أين أتى له أن المؤلف قصد أن المعاني التى تدل عليها الأسماء المفتوحة الآخر معان لا يعتني بها العربى وليست ذات خطر فى الكلام ؟ . لا يزال كتاب « إحياء النحو » بين أيدينا فيستطيع الأستاذ أن يقرأه مرة ثانية ليقتنع بأن المؤلف لم يقصد بتاتاً إلى ما فهمه ؛ ولقد قرأت الكتاب وأجهدت نفسى فى الفهم لأجد مايشير إلى ذلك تصريحاً أو تلميحاً فلم أجد . فليدلنا الأستاذ على الموضع الذى فهم منه هذا الفهم فإنا نكون له شاكرين

ولقد وضح المؤلف هذه المسألة وبينها تماماً حين عقد مشابهة بين الفتحة في اللغة العربيـة وبين السكون فى اللغة العامية حتى لا يدع مجالاً لفهم خاطيء وحتى يقرب المسألة من الأذهان ، فهل يستطيع الأستاذ أن يفهم أن المؤلف قصد أن الكلمات الساكنة الآخر فى اللغة العاميـة ، وكل كلمات اللغة العامية ساكنة الآخر ، تؤدى معانى ثانوية يمكن الاستغناء عنها ؟ وبم إذن تؤدى المعانى الهامة ، ما دام الأستاذ قد حكم على المشبه ، وهو الفتحة فى اللغة العربية ، بأنه في رأي المؤلف ، لا يأتى إلا مع كلمات معانيها لا يعتنى ولا يهتم بها فانه سيفعل ذلك مع المشبه به ، وهو السكون فى اللغة العامية ، أى أن اللغة العامية تصبح فى رأى المؤلف خالية من المعانى الهامة قاصرة على المعانى الثانوية التى لا يضير تركها ولا ينفع ذكرها . تلك هى النتيجة التى يريد أن يخرج بها الناقد وهى أبعد ما تكون عن العقل السقيم بله العقل السليم .

أن تكون الفتحة فى العربية كالسكون فى العامية ليس معناه أن الكلمات المفتوحة ليست مهمة ولا تعتنى بها اللغة ، بل إن العلاقة بين هذين المعنيين منعدمة تماماً ، إنما ذلك لأنها الأصل فى الحركات ولا يعدل عنها إلا لغرض هو الإسناد أو الاضافة ؛ ولم يقل أحد إن معنى الإسناد أهم من المعانى التى تؤديها الكلمات المفتوحة الآخر . ترى عند النحويين دائماً شيئاً اسمه الأصل وما عداه الفرع ولكنهم لا يجعلون أحدهما أهم من الآخر ، فهم يقولون الأصل فى المضارع الرفع والأصل فى الأسماء الأعراب الخ ، وليست فروع هذه الأصول بأهم منها بل لم يلتفت أحد مطلقاً إلى وجود أهمية أو عدمها فى هذا التقسيم . إن بناء أهمية وعدمها على أصل وفرع فى النحو فكرة خاطئة ومنطق فاسد .

والأستاذ لا يؤمن بأن الفتحة أخف الحركات ، فأيها إذن أخف ؟ وما رأى الأستاذ فى هذه الأدلة الكثيرة التى أوردها المؤلف ؟ وهلا تعرض لواحد منها فنقضه ؟ لم يفعل الأستاذ ذلك . النقد الصحيح أن يتعرض الناقد للأدلة وينقضها الواحد بعد الآخر حتى تكون حجته دامغة ودليله قاطعاً ؛ وإذا لم يفعل الأستاذ ذلك فقد كفانا مؤونة الرد عليه .

« يتبع »

السيد عبد الهادى
بالدراسة العليا بكلية الآداب

مجموعة شعر ضائعة

تركت على الحشائش بمتنزه الحياة بحلوان مجموعة قصائد لى فى كراسة صغيرة مجلدة بعضها نشر فى الأهرام والمقتطف وبعضها لم ينشر . فمن وجدها فليتفضل بردها مشكوراً مأجوراً ؟

سيد قطب
مدرس بحلوان الابتدائية

{ طبعت بمطبعة الرسالة بشارع المهدى عمارة عجم رقم ٧ }